Digitized by Google

201
35 D
36

Digitized by Google

Digitized by Google

X 1 9 8 9 G 2

ALCUNE CONSIDERAZIONI

SULLA RISTAMPA MILANESE DELLO SCRITTO ARETINO

DEL SIG. AB. ROSMINI-SERBATI

INTORNO ALLA DEFINIZIONE DELLA LEGGE MORALE

COLL' ANALISI

D'UN ALTRO SCRITTO DEL MEDESIMO AUTORE

INTORNO ALLA TEORIA DELL'ESSERE IDEALE

IN RISPOSTA

AL P. GIUSEPPE LUIGI DMOWSKI

DELLA COMP. D. G.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

LUCCA

TIPOGRAFIA DI JACOPO BALATRESI

Dicembre 1842.

Digitized by Google

CONSIDERAZIONI

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Corre da più mesi per le mani del pubblico la brieve mia Analisi, stampata in Lucca e poi in Lugano, dello scritto che il ch. sig. Abate Rosmini-Serbati pubblicò co' tipi d' Arezzo per difendere contro alcune mie osservazioni la sua definizione della Legge Morale. In questo mezzo dalla penna feconda di questo scrittore è uscito in luce un secondo scritto pe' torchi di Milano, rivolto a ribattere alcune altre mie osservazioni contenute in una nota delle mie *Istituzioni Filo-*

sofiche intorno al suo sistema ideologico (*a*). Piacque poi all' autore mandare innanzi a questo nuovo suo lavoro una ristampa del primo scritto già divolgato in Arezzo, affinchè, come si pare, dal trovarsi questi così congiunti, comechè appartenenti a due diverse scienze, potessero prestarsi vicendevole ajuto e sostegno.

Or eccomi pertanto, contro ogni mio grado, astretto a ripigliare la penna, non certo per vaghezza ch' io m' abbia di battagliare in cosa che sia, e molto meno di entrare in arringo con l' Abate Rosmini, del quale, non che il sacro carattere, rispetto la fama del nobile ingegno, e del valor filosofico: ma, debbo pur dirlo, a solo titolo di onesta e necessaria difesa. Perocchè questo scrittore per quel suo vezzo di torcere ad ogni peggior senso le affermazioni di chi egli prende a combattere, ha adoperato siffattamente in questo nuovo suo scritto *sulla Teoria dell' Essere Ideale,* che le mie osservazioni (non altrimenti ch' ei fece rispetto alle altre sulla definizione sua della Legge Morale) avesser vista d' essere strane, pugnanti seco medesime, e per dirla co' giusti termini, prive al tutto di senso comune. Il che, per quanto io sia disposto a lasciar liberissimo a ciascuno il giudizio delle povere cose mie, parmi uscir fuori d' ogni giusto confine, e però se nell'altro mio scritto m'adoperai, non senza qualche soddisfazione del pubblico, a chiarire il retto senso delle mie considerazioni, mi stringe ora ugual obbligo per amor del vero di fare altrettanto rispetto a quella nota ideologica, di che il ch. sig. Abate col nuovo suo scritto si fa sì acerbo censore.

(*a*) Eccone il titolo — *Sulla Teoria dell'Essere Ideale risposta al R. P. Giuseppe Luigi Dmowski della C. di G.*—

Dopo ciò io dovrei entrare dirittamente in materia senza far motto del primo scritto rosminiano intorno alla definizione della Legge morale che trovasi qui riprodotto. E certamente, se non fosse che una mera *ristampa*, a che spendere su d'esso più altre parole, dopo quello che se ne disse nell' Analisi da me pubblicata? Ma il vero si è che sebbene dall' avviso, onde si accompagna al pubblico, avrebbe a giudicarsi per tale e null'altro (*b*), tuttavia al discorrerlo per entro vi trovi cambiamenti ed ammende in gran numero, mutazioni di forma ne' paragrafi, due nuove note, e per giunta alla derrata, quattro intere pagine di soprappiù. Nè ciò vorrei punto reputare a mancamento anche lievissimo al chiarissimo scrittore: perocchè chi oserebbe contendere altrui il diritto di tor via o di aggiugnere agli scritti suoi, o mutar frasi a suo talento dove per rendere più elegante il costrutto, dove per meglio chiarire un'idea, dove per ammendare qualche espressione men cauta che potea tornar favorevole all' avversario, dove in fine per confortare con qualche nuova ragione la propria sentenza? Ma ammesso tutto ciò, ragion vuole altresì, che di siffatte mutazioni, aggiunte od ammende che sieno si dia espressamente alcun cenno ad altrui norma. Or non avendo ciò fatto per niun modo il ch. sig. Ab. Rosmini, ne conseguita che il leggitore il quale s'avvenga a leggere questa edizion milanese dello scritto rosminiano riputandola al tutto identica con l' Aretina, e ponendovi a riscontro la mia Analisi foggiata su questa, giudicherà di leggieri

(*b*) L'avviso è questo — *Fu stampato in Arezzo dalla Tipografia Bellotti* 1841 — Ediz. milanese pag. 2. cioè pag. 394. secondo il numero progressivo delle faccie nella XXXVI. *Dispensa* di cui mi servirò.

aver io o mal renduti i passi dello Scrittore, o pretermesso di rispondere ad alcuna cosa, forse perchè non aveva alle mani ragioni da rifiutarla. A cessar dunque ogni falsa persuasione sì fatta, mi si consenta, innanzi di venire alla *Teoria dell' Essere Ideale,* di far qualche brieve osservazione sulle aggiunte apposte dal sig. Ab. Rosmini al primo suo scritto or riprodotto co' tipi di Milano. E queste osservazioni stesse varranno, confidomi, a chiarire sempre più il punto sustanziale controverso, cioè a dire la giusta definizione della Legge Morale.

La prima osservazione che m' è duopo fare non è filosofica, ma sì cronologica. Perocchè l' Ab. Rosmini alle gravi sue doglianze, che le mie censure tendano a sparger dubbj sulla sanità delle dottrine sue, aggiugne nella ristampa milanese le seguenti parole, *come altri fecero contemporaneamente* (c). Le quali parole parrebbono voler accennare a un qualche nesso o rispetto quale che si fosse onde la nota da me apposta nelle mie Istituzioni di Etica potesse collegarsi co' diversi opuscoli che sonosi iti in varii luoghi pubblicando sulle dottrine teologiche e morali di lui. A togliere ogni ombra di sospetto in cotal parte dirò solo una cosa, ma sarà concludente. E quest' è che le mie Istituzioni filosofiche vennero la prima volta a luce in Roma correndo l'anno 1840, dopo già l'edizione fattane in Lovanio: che fin d' allora cominciarono ad essere in uso nelle scuole non pure in Roma, ma in altre città ezian-

(c) Ristampa milanese pag. 395. Questa ristampa ed il seguente scritto milanese del Rosmini — *Sulla Teoria dell'Essere Ideale* ecc. citerò in appresso con le iniziali R. M. per distinguerli da quell'altro primo di Arezzo citato con la sola iniziale R.

dio: e già vi si leggeva quella nota di che tanto si querela il Rosmini. Ora gli opuscoli a' quali fa allusione questo scrittore non vennero primamente in luce se non a mezzo il 1841, o in quel torno. Dunque questo solo raffronto di Cronologia basta a provare come la nota mia fosse al tutto estranea e independente da quelli. E forse il presuporre un nesso almeno di sincronismo tra la mia nota e quegli altri scritti ebbe origine dall'avere inesattamente attribuita la stampa delle Istituzioni mie in Roma all'anno 1841, come si pare dal vederle citate sotto questa data sì nell'edizione di Arezzo dello scritto Rosminiano, e sì in questa milanese ristampa (*d*).

Ma basti l'aver toccato di ciò: passiamo a que' cambiamenti o giunte della novella ristampa che risguardano il punto scientifico della quistione. Una se ne presenta nella quale il Rosmini pone grande fiducia, ed è che ad avvalorare l'*oggettività* della sua *nozione*, che è come il nocciuolo della sua definizione della legge morale, aggiugne aver lui *provato coll'autorità dei Padri della Chiesa* che *l'oggetto* (possibile) *che informa la mente è dalla mente independente e ad essa superiore* (*e*), e ci rimanda al cap. XLII. del lib. III. del *Rinnovamento* ec. Io non so per altro quanto l'autorità de' Padri fiancheggi il Rosmini. Perocchè che i Padri abbian parlato delle essenze metafisiche delle cose come necessarie, eterne, immutabili, riposte in Dio, e identificate con la essenza Divina, niuno havvi che il voglia niegare: ed io medesimo co' sani filosofi e teologi ho di-

(*d*) R. M. pag. 397. not. 1. — R. pag. 5. not. 2.
(*e*) R. M. pag. 402-403.

feso e difendo questa dottrina. Che le idee esistenti nella umana mente debbano avere il loro archetipo nell'intelletto divino, è similmente dottrina de' Padri, e niun buon filosofo o teologo il controverte. Che infine il lume della ragione umana sia partecipazione, irradiazione, del lume divino, il dicono i Padri e i dottori, e di buon grado si consente. Ma il punto quistionabile sta nel modo onde la mente umana, ha quelle idee, la cui *oggettività,* secondo il Rosmini, *informa* la mente nostra, sta nello spiegare quel lume razionale. Or quì con buona pace del sig. Ab. Rosmini parmi che instando sull'autorità de' Padri, e specialmente di que' testi ch' egli allega a prova del suo assunto, ne conseguiti una di queste due illazioni, niuna delle quali favoreggia il sentire di lui. Io dico cioè o que' testi de' Padri voglionsi intendere *alla lettera,* e come *materialmente* suonano, o s'hanno a interpretare in un senso racchiuso tra certi ragionevoli confini. Se affermisi il primo: io sostengo che que' Testi non già il sistema rosminiano, ma sì quello fiancheggiano di Malebranche, dal quale il Rosmini professa di volersi al tutto dilungare. E in vero que' testi medesimi e soprattutto que' di s. Agostino, su cui fa sempre maggior forza il Rosmini, non furono eglino già tutti recati in prova del sistema Malebranchiano da' difensori di questo? Basta discorrere la difesa del ch. Cardinal Gerdil per iscontrarveli tutti in ischiera in prò del Malebranche, e prima assai del Gerdil li trovi tutti, con altri molti, diligentemente raccolti dal P. Tomassino, il quale o simultaneamente, o di poco precorrendolo insegnò la dottrina medesima del Malebranche. Valgane a saggio il brano che

riportiam qui sotto tratto dall' opera citata del dotto Gerdil (*f*).

Or sotto questo punto di veduta chiaro è che il Rosmini non può trarne nulla a suo prò. Ed io, se mi fosse lecito, oserei dire che assai men dura cosa è intendere al modo di Malebranche come l'animo vegga tutti gli oggetti nelle stesse idee archetipe di Dio, nell' essenza di Dio, che senza frapposizion di creatura, come dice s. Agostino, è presente all'animo umano, di quello che ammettere nella mente dell' uomo un cotal ente cui si attribuiscono i più manifesti divini caratteri d'*infinità, eternità, superiorità a tutte cose,*

(*f*) Opp. onm. Tom. 4. ediz. roman. *Dissertat. préliminaire contre ceux qui ne condamnent que par prèjuges le sentiment du P. Malebranche*. » Nous prou-
» verons bien tôt que ces choses intelligibles et immuables,
» aux quelles selon S. Augustin, notre Ame est unie, et
» immediatement unie, comme il s'en explique ailleurs,
« *nulla interposita creatura*, ne sont dans le sentiment de
» ce Père, que les idées archétypes des choses qui sont
» en Dieu: nous prouverons, que la lumière de la raison
» éternelle qui preside à notre intendement, qui l'éclaire,
» et le vivifie, n'est non plus que le sagesse divine, en
» tout quelle renferme les idées de tantes choses.

» C'est ainsi d'abord que l'a enteudu le P. Thomas-
» sin, qui aprés les textes, que je viens de citer, ajoute
» ces paroles: *Lumen ergo veritatis aeternae, Deum, sine*
» *sensus, sine magistri opera, per se-ipsam videt ani-*
» *mae oculus, mens*. Le P. Malebranche à-t-il rien dit
» de plus formel? C'est ce qu'il eclaircit encore par un
» long passage de Marsil Ficin surnommé le Platon
» Toscan.

Avendo poi riportati diversi passi de' Dottori, siegue a parlare così: » Ces paroles n'ont pas besoin de commen-
» taire, elles sont decisives en faveur de l'union imme-
» diate de nos esprits avec l'essence de Dieu, victorieuses
» de tout esprit d'envie, et de contradiction. Aussi le
» P. Thomassin l. 3. c. 5. a 13. à-t-il solidement réfuté
» les interpretations, par les quelles on a pretendu de-
» tourner en un autre sens les expressions de S. Augustin. »

e quindi *suprema infallibile autorità*, un cotal ente che sta *immediatamente*, continuamente ed essenzialmente *presente all' animo*, la cui *conoscibilità essenziale in quanto si trova congiunta e identica essenzialmente colla realtà assoluta, niente vieta che appellisi* IL VERBO *stesso di Dio;* e contuttociò l'animo in veggendolo, e contemplandolo, non vegga punto Iddio. Queste cose tutte professa il Rosmini; e queste cose appunto sono quelle le quali non che a me, ma sì a' più degli illustri coltivatori delle scienze filosofiche in Italia dell'età nostra, riescono al tutto inesplicabili. So bene che il Rosmini a chiarir comechessia cotesto mistero filosofico, ha ricorso a quel modo onde sogliono spiegare i teologi il come veggano i beati in cielo l'essenza di Dio. Ma non so quanto la comune schiera de' filosofi si chiamerà paga di tale spiegazione trascendente l'ordine di natura: e taluno per avventura, non senza qualche ragione dal canto suo, dichiarerà non potersi far buon viso in filosofia ad un sistema a cui intendere in qualche modo è d'uopo rifuggirsi a' misteri soprannaturali da Dio rivelati.

Che se, come assaissimi vogliono, non così *materialmente* e *letteralmente* s' hanno a intendere i passi controversi de' Padri, molto meno avrà il Rosmini ragione di farli militare sotto la sua bandiera. Perocchè quand' è che i Padri abbiano parlato di cotesto *essere* universale, quasi direbbesi, *mediatore* tra l' intelletto umano e Dio, che sebbene puramente ideale ed astratto è fornito de' caratteri proprii della divinità, è *appartenenza* di *Dio*, ma non può dirsi Dio? Forse S. Agostino? Ma Agostino parla sempre di Dio reale e concreto, non di un essere astratto ed ideale. Lasciando i Padri, e venendo ai dottori della

Chiesa, suole il Rosmini molto confidare nell' autorità di S. Bonaventura. Ma appunto Bonaventura pur egli parla sempre dell' *Ente realissimo*, non già dell'*Ente astrattissimo*, com' è agevole vedere nel suo libro sovente citato dal Rosmini *de Itinerario mentis in Deum* (g).

Io dunque affermo che dove non riconoscasi necessità che astringa a interpretare que' passi de' Padri in senso strettamente *letterale*, non già al sistema rosminiano, che troppo da quelli dilungasi, ma sì ad altro più ragionevole senso duopo è richiamarli. Distinguasi in essi, se mal non mi appongo, il senso *ontologico*, dal *psicologico*. Che nell' ordine *ontologico* le idee che sono nel-

(g) Eccone alcuni passi del cap. III. in cui appunto parla il s. Dottore: *De speculatione Dei per suam imaginem, naturalibus potentiis insignitam.* » Nisi igitur » cognoscatur quid est eus per se, non potest plene » sciri diffinitio alicujus specialis substantiae. Nec eus » per se cognosci potest, nisi cognoscatur cum suis con- » ditionibus, quœ sunt uuum, verum, bonum. Eus autem » cum possit cogitari ut diminutum, et ut completum, » ut imperfectum, et ut perfectum, ut eus in potentia, » et ut eus in actu, ... ut eus dependens, et » nt eus absolutum, ut eus posterius, et ut eus prius, » ut eus mutabile, et ut eus immutabile, ut eus simplex, » et ut eus compositum: cum privationes, ed defectus » nullatenus possint cognosci nisi per positiones, non » venit intellectus noster ut plene resolvens intellectum » alicujus eutium creatorum nisi juvetur ab intellectu » *entis purissimi*, ACTUALISSIMI, COMPLETISSIMI, et *absolu-* » *ti*: quod est SIMPLICITER et *aeternum eus*, in quo sunt » *rationes* omnium in sua puritate . . . . . scit igitur » (intellectus) veritatem illam esse incommutabilem. Sed » cum ipsa mens nostra sit commutabilis, illam sic in- » commutabiliter relucentem non potest videre, nisi per » aliquam aliam lucem omnino incommutabiliter radian- » tem, quam impossibile est esse creaturam mutabilem. » Scit igitur in illa luce, quae illuminat omnem homi- » nem venientem in hunc mundum, quae est lux vera » et verbum in principio apud Deum . . . . . ecc. »

la mente umana abbiano il loro ultimo fondamento nell' eterno intelletto di Dio, e che quindi tutte le verità vedute dall' uomo, abbiano l' *ontologica* loro intelligibilità ed esistenza nella mente divina con cui essenzialmente sono identificate, ecco quello che i Padri certamente affermano, e che s. Tommaso sviluppa luminosamente in tanti luoghi delle sue opere (*h*). Ma non consiegue da questo che nell' ordine *psicologico*, mentre cioè umana mente percepisce o intuisce siffatte idee, abbia essa secondo l' intendimento de' Padri, a percepirle o intuirle in un essere *oggettivo* da lei distinto, *nell' essere possibile che la informa*, e al quale *debbano gli oggetti tutti ideali ridursi*, secondo il primo senso *ontologico* sicuramente sostengono que' Padri che la verità è indipendente della mente umana, che non è fattura dalla mente, che le nozioni della mente hanno un oggetto ideale rispondente, il quale non dipende da intelletto creato. Ma non consiegue

(*h*) Così questo s. Dottore tutte le verità necessarie immutabili ed eterne riduce all'intelletto divino. Part. I. q. XVI art. VII. o. » Veritas enuntiabilium non est aliud » quam veritas intellectus. Enunciabile enim est in in- » tellectu et in voce. Secundum autem quod est *in in-* » *tellectu* habet *par se* veritatem; sed secundum quod » est in voce, dicitur *verum enunciabile*, secundum » quod significat aliquam *veritatem intellectus*, non prop- » ter aliquam veritatem in enunciabili existentem sicut » in subjecto . . . . Similiter etiam supra dictum est (art. » 1. huj. quaes.) quod res dominantur verae a veritate » intellectus. Unde si *nullus intellectus* esset *aeternus*, » *nulla veritas* esset *aeterna*. Sed quia *solus* intellectus » divinus est *aeternus*, in *ipso solo* veritas aeternitatem » habet. Nec propter hoc sequitur quod *aliquid aliud* » sit *aeternum*, quam Deus, quia *veritas* intellectus di- » vini est *ipse Deus*. » Il che maggiormente dichiara nel rispondere che fa all'obbiezione, quasichè, *ratio circuli; duo et tria sunt quinque*; *et ipsa universalia*, fos-

da questo, ripeto di nuovo, che secondo il pensar di que' Padri, le nozioni stesse della mente nel senso *psicologico* siano tanti *oggetti intuiti da lei* realmente distinti.

Che se il Rosmini vorrà tuttavia mantenere che la verità riguardata nel suo concetto *logico*, e *psicologico*, ossia nell' uomo che la intuisce, debba al tutto *perchè sia verità* essere intuita nel suo fondamento *ontologico*, (al che io ripugno, e i più de' buoni filosofi ripugneranno), allora tornerem da capo non già al suo sistema, ma sì proprio al Malebranchiano, cioè alla necessità di percepire la verità non in un essere ideale ed astrattissimo, ma in Dio concreto, e realissimo. E questo appunto è il pensiero del Malebranche, che piacemi qui dichiarare con un brano tratto da lui. « Da ciò si fa evidente che avvi e *vero* « e *falso*, e *giusto* e *ingiusto*, e ciò per rispetto « a tutte le intelligenze. Che ciò che è vero ri- « spetto all' uomo è vero risguardo all'angelo, e

sero le verità per se stesse eterne: » Ad I. dicendum » quod *ratio circuli, et duo et tria* esse *quinque*, habent » *aeternitatem* in *mente divina*. Ad II. Universale dicitur » esse ubique et semper, in quantum universalia abstra- » lumtur, ab hic et nunc, sed ex hoc non sequitur ea » esse *aeterna*, nisi *in intellectu* si quis sit *aeternus*. »

Inoltre nella medesima Part. 1. q. XV. art. II. o. così s' esprime: » Una quaeque autem creatura habet » *propriam speciem*, secundum, quod aliquo modo *par-* » *ticipat* divinae essentiae *similitudinem*. Sic igitur in » quantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic *imita-* » *bilem* a tali creatura, cognoscit eam ut *propriam ra-* » *tionem* et *ideam* hujus creaturae: et similiter de » aliis . . . . . Il che conforta colle parole di s. Agostino » (Lib. 83. quaest. q. 46.): » Ideae sunt principales » quaedam formae, vel *rationes* arum *stabiles*, atque *in-* » *commutabiles*, quia ipsae formatae non sunt, ac per » hoc *aeternae*, ac semper eadem modo se habentes, » quae *divina intelligentia continentur*. »

Digitized by Google

« risguardo a Dio stesso: che quello che è in-
« giustizia o disordine per l' uomo, è tale eziandio per Iddio. Perocchè tutti gli spiriti *contemplando la medesima sostanza intelligibile* vi scoprono necessariamente i medesimi rapporti di *grandezza*, è le medesime verità speculative. Vi scoprono altresì le medesime verità di pratica, le medesime leggi, l' ordine medesimo, allorchè veggono i rapporti di *perfezione* che sono tra gli esseri intelligibili che in se acchiude questa medesima sostanza del verbo, sostanza *che sola è l' oggetto immediato di tutte le cognizioni nostre* » (*i*). O dunque è forza che il chiar. Rosmini si dichiari netto mantenitore del sistema malebranchiano, o se nol vuole, e se in quella vece il combatte, non ha più ragione di trarre a sè l' autorità de' Padri, che se l' abbiano altri, che combattendo del pari il Malebranche, spiegano in senso ragionevole la mente di que' Padri medesimi. Basti di ciò per ora: che forse ci sarà bisogno tornarci sopra ove ragioneremo del suo articolo ideologico.

Ora mi chiama a sè un altra notabile giunta del Rosmini, là dove in fine di questa sua ristampa, tolte via alcune righe della prima edizione Aretina, cresce il suo scritto di quattro pagine e più, per entrare a parlarci della *obbligazione* della legge. Dice adunque sembrargli che le osservazioni del P. Dmowski, « consideratone il fondo e lo spirito, riescano a proporre questa difficoltà = *Come sia possibile che in una nozione, o ragione della mente si manifesti una forza obbligante l' uomo* = Se questa è veramente la difficoltà principale del P. Dmowski,

(*i*) *Traité de Morale par le P. Malebranche*. Première Partie pag. 5. 6.

« che non m' assicuro affermarlo, non sarà dif-
« ficile di vincerla (*k*). »

Così egli. E ben fece a parlare se non altro in modo *dubitativo* sulla intenzione ch' io m' avessi di alludere al punto della *obbligazione* morale. Perocchè veramente in tutta la mia nota non havvi motto che parli d' obbligazione, nè cenno che a lei comunque si riferisca: onde non dubbiamente, ma chiaramente si pareva; non aver io voluto provocare siffatta quistione, e la *principale mia difficoltà* sulla definizione controversa della legge non dimorar in questo. Ond' è che quand' anco in quella definizione si fosse trovato espresso (come pur non vi si trova) *l' elemento della morale obbligazione*, non perciò sarebbe ella scevra da quegli altri difetti che m' è paruto ravvisarvi, e che ho più distesamente chiariti nell'analisi da me pubblicata della rosminiana risposta.

Ma all' egregio Rosmini tornava acconcio di leggere *nel fondo* e *nello spirito* delle osservazioni mie una intenzione ch' io di fatto non m' ebbi; e colse quinci cagione di mostrare come nella definizione sua della legge si manifesti tutta la forza che valga ad obbligare moralmente l' uomo. Io avrei assai di buon grado voluto schivare cotesto nuovo punto di controversia: ma poichè l' autore mi ci tira dentro di forza, e parrebbe, tacendomi, che io fossi sopraffatto dalla gagliardìa di sue ragioni, m' è duopo scendere a qualche considerazione su tale subbietto.

Piantati i principii « che l' uomo diventa un
« essere malvagio, quando la sua volontà ricusa
« di aderire all' essere secondo l' ordine dell' es-
« sere stesso, cioè preferendo l' essere minore in

(*k*) R. M. pag. 407.

« confronto col maggiore » ne inferisce il Rosmini = dunque = io DEBBO operare in conformità dell' ordine dell' essere. *Questa necessità è l' obbligazione morale* = Dal che deduce poi che questa necessità si manifesta *nelle nozioni* della mente. « Perocchè, se io *non conosco* l' ordine « dell' Essere, e se *non conosco*, che, ove io me « gli opponga, divento malvagio, non potrei mai « sentirmi obbligato a non oppormivi, ad ope- « rare in conformità di esso » (*l*).

Quando bene si menasse tutto buono in tal ragionamento, avrebbe forse il Rosmini provato che nella sua definizione della legge havvi l' elemento dell' obbligazione, perciò solo che si definisce essere una *nozione della mente?* Egli mi dirà che questa *nozione esprime* per lui *o in generale l' ordine intrinseco dell' essere il quale esige per se rispetto, o in specie la volontà del superiore che pure esige il nostro rispetto* (*m*). Ma altri ripiglierà, che esprima tutto ciò per esso lui, sta benissimo: ma che il vocabolo generico e vago di *nozione* abbia per se cosiffatta duplice determinazione, che per se importi questa sì stretta esigenza di rispetto da parte dell' uomo, tal che moralmente abbia a legarlo, punto non vedesi, e quindi per niun modo apparisce l' elemento di *obbligazione*.

Ma entriamo un poco più a dentro nelle viscere, per dir così, di cotale dottrina. Egli è per noi indubitato che l'*obbligazione* e *la vera necessità morale*, non essendo se non un dovere di sottomettere le proprie libere azioni alla ordinazione d'una legge morale, e non essendo que-

(*l*) R. M. pag. 408.
(*m*) R. M. pag. 396.

sta legge, al dir di s. Tommaso, altro che *quaedam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata*, ne conseguita che se la definizione di questa legge morale non racchiuda l' *elemento d' un superiore*, essa, checchè se ne dica, non potrà nè racchiudervi pure, e manifestarvi l' elemento della obbligazione. Chi è sottomesso alla legge è suddito, chi fa la legge è superiore. Dunque ove non trovisi questa reale *dualità*, per così esprimermi, di *ordinato* e di *ordinante*, io non so concepire una vera obbligazione. Ora una mera *nozione* sarà ella cotesto *ordinante*, da indurre tal forza obbligante nell'uomo?

So bene che qui leverassi il Rosmini dicendo, che dove si determini per quella voce di *nozione l'ordine intrinseco dell' essere, ó la volontà del superiore*, già trae fuori di fatto *il superiore, l'ordinante*, la forza in somma *obbligante l'uomo*. Ed io rispondo che la cosa procederebbe dirittamente, quando il Rosmini *per ordine degli esseri* intendesse tutto l'ordine *adeguatamente*, preso con esso l'*ordinatore* supremo, per la cui autorità acquista esso forza assoluta di legge. Ma egli dove accenna *a volontà del superiore*, intende il principio obbligante per la sola legge *positivo-morale*; mentre quando esprime l' ordine intrinseco dell' essere, intende un principio susupremo per se sólo pienamente obbligante, per la legge *naturale-morale*, senza bisogno d' altro concetto di *ordinazione* e di *ordinante*. In somma considera quell' *ordine* nel suo essere puramente *ideale* ed *astratto* e in esso trova tutta la forza di morale obbligazione. Ora in ciò non potrei mai accostarmi al suo sentire.

In primo luogo questo suo principio supremo

obbligante cioè l'*ordine intrinseco dell' essere,* che egli cotanto innalza su quant'altri principii morali che i filosofi abbian mai divisato, è da lui determinato alla *quantità di essere* che trovasi ne' varii enti, e quindi ha questo senso = non preferire mai *la quantità di essere minore alla maggiore* = Ora io non so concepire come siffatto principio potrebbe essere così sovranamente *morale,* e sempre e perfettamente obbligante, anco nel rosminiano sistema che prescinde da qualunque reale ordinante. La sola *quantità di essere* nulla per se esprime di morale, ma sì una perfezione meramente fisica: ne diviene pur morale dove la si ponga in rapporto col libero *riconoscimento* prattico della volontà in che dimora tutta l'essenza della moralità giusta il Rosmini. Perocchè è egli poi vero che la volontà perchè non divenga malvagia abbia sempre a preferire la quantità *maggior dell' essere* alla *minore?* Certo per addurre uno de' tanti esempii, nello studio d'una scienza havvi più intrinseca quantità di essere che non per es: in un arte, come l'agricoltura: e forse la volontà è ella tenuta sempre ad anteporre lo studio di quella a questa? Se altri sia posto nel caso di dover eleggere tra un fiore od una pietra: forse che si renderà immorale se antiponga la pietra, comecchè il fiore nella scala degli enti alla pietra sovrasti? Dunque si da un qualche *ordine* anco *intrinseco dell'essere,* per cui il preferire il *minor* grado o quantità d'essere al *maggiore* non constituisce l'uomo reo, nè il fa quindi violare un dovere morale.

Dirà per avventura qui il Rosmini che la *quantità dell'essere* dee mettersi sempre in rapporto con la natura, con le circostanze, coi fini del-

l'agente morale. Ma allora mi farei lecito soggiugnere che non più la *quantità dell'essere* sarebbe il supremo principio morale, perocchè secondo il Rosmini medesimo, non varrebbe per se sola a determinare l'obbligazione; una piuttosto il sarebbe *la natura* degli esseri morali, i loro *rapporti* e i loro *fini*, ossia l'ordine *adeguatamente* considerato, in quanto cioè racchiude l'ordinante. Eppure il Rosmini combatte quelli che ebbero ricorso a siffatti principii, almeno in quanto non seppero levarsi al sommo principio, in cui tutta secondo lui si acchiude la fonte della moralità, e la misura della legge *naturale-morale*, cioè la *quantità intrinseca dell'essere* (*n*).

Ma tutto il ragionare qui fatto procede nell' ipotesi che un principio, qualunque e' siasi, meramente *razionale* e *ideale*, senza rispetto di sorta ad autorità di reale legislatore, vaglia a ingenerare nell'uomo una vera e stretta obbligazione. Ora è questa ipotesi stessa ch'io combatto, comunque abbia avuto a propugnatore qualche filosofo di gran nome. Afferma il chiariss. Rosmini che nel sistema suo la ragione non è già *legislatrice* ed *autonoma* (di che egli saviamente avvisa tutta la ripugnanza) ma sì *promulgatrice* d'un ordine oggettivo, eterno, immutabile, divino, e quindi assolutamente autorevole, perchè indipendente dall' uomo, e all' uomo *superiore*. Or io converrò di buon grado che un principio razionale adeguato debba servir di principio *direttivo* delle umane azioni, debba mostrare il fondamento dell'intrinseca distinzione tra il bene

(*n*) Vedi *Storia Comparativa e critica de' Sistemi intorno al principio della Morale*. Cap. VII. art. VII. §. 3. pag. 262 e seg.

e il male morale, tra il turpe e l'onesto, indipendente da qualsivoglia autorità eziandio di divino Legislatore. Ma che quel principio astratto, per adeguato che lo si stabilisca, dove prescindasi dal considerarlo come significativo d'un ordine *statuito, prescritto, voluto* dal supremo Legislatore, Dio, possa manifestare tal forza nell'uomo, ch'egli tengasi e sempre *strettamente obbligato* ad operare in conformità di esso, parmi troppo contrario a' retti principii del vero, e al comun senso degli uomini. Se a costituire il principio obbligante (nè il Rosmini da ciò punto discorda) d'uopo è che la ragione evidentemente conosca un essere *oggettivo* assolutamente distinto da sè che è *soggetto* di obbligazione; *attivo* che vaglia a limitar passivamente l'attività del libero suo volere; *superiore* a se stessa sì ch'ella sia tenuta a sottomettersi; munito di *autorità assoluta,* perchè *assoluto* è il comando; potrà egli un concetto meramente razionale, che non esprime nessun ente *reale,* manifestare in se siffatti caratteri? Potrà egli un essere libero e *intelligente* riputarsi strettamente *obbligato* da un essere che non sia intelligente, anzi la suprema intelligenza e ragione, ma che solo si stà in una forma *ideale* ed *astratta,* e solo rappresenta un ordine *astratto ideale* di cose? Sia pure che quest' ordine di cose abbia una oggettività intrinseca *intelligibile,* cui la ragione conosce non essere dipendente dall'atto suo d'intendere e d'intuire, ma se così fatta *intelligibilità* si riguardi solo in questo modo astratto divelta da un sovrano intelletto in che veggasi avere il reale suo ultimo fondamento, da una sovrana volontà sommamente autorevole che conoscasi dover prescrivere necessariamente quell'ordine *intelligibile* co-

me legge moralmente indeclinabile all' umano operare, l'uomo, checchè si dica, non potrà sentirsi e tenersi strettamente e veramente obbligato da una mera astrazione, e ciò nè nell'ordine *pratico*, nè nell'ordine *scientifico*.

Il Rosmini acuto ch'egli è di mente vede siffatte cose, ed è sollecito di dilungarsi quanto più può dai *soggettivisti*, ed *autonomisti* in morale; ma d' altro canto, volendo nello stesso *essere ideale* rinvenire il *supremo legislatore*, la prima *legge-legislatrice*, ricorre a *divinizzare*, mi sia lecito dir così, quest' *essere* ideale, ora investendolo di caratteri al tutto divini, or facendolo un *vestigio del supremo Legislatore*, or dichiarandolo una *appartenenza* di Dio. Ma al sottile suo accorgimento io propongo modestamente un dilemma. O l'uomo riconosce *quest' essere ideale*, da cui si vuol derivare l' essenza della moralità, e la forza obbligante, *pel vestigio del vero supremo legislatore*, o nol riconosce punto per tale. Se per tale nol riconosce, già per lui non avrà que' caratteri *divini*, non sarà per lui *una appartenenza di Dio*: è allora rimarrà in tutta sua forza quanto qui sopra si è per noi ragionato intorno a' caratteri necessarii d'un principio obbligante. Se il riconosce per tale, allora in tanto l'uomo si stimerà obbligato dall'autorità di quell' *essere ideale*; in quanto in lui ravvisa l'autorità del vero, reale e concreto divin Legislatore, in quanto egli è espressione della volontà necessaria e sovrana di Lui, la quale mercè di quell'ordine immutabile di cose, dirige e conduce l'uomo all'ultimo necessario suo fine. Ma questo caso già la forza obbligante si riconosce tutta emanare da Dio, e non più da un *ordine intrinseco dell'essere* meramente *ideale*. Abbiam già il punto

BIBLIOTECA NAZIONALE ROMA

fermo ed immobile a cui, per dir così, appuntar la leva onde muovere tutto il mondo morale, come Archimede già il voleva a muovere tutto il mondo fisico e materiale. E ciò che spiegatamente qui per noi si dichiara, acutamente il vide e toccò l'egregio Profess. Pezza-Rossa nell'articolo suo sulla filosofia della Morale del Rosmini là dove mostrando la dura cosa e scabra ch'egli era l'attribuire a un *Essere puramente ideale* que' tanti caratteri al tutto divini, conchiudeva:

« A dilungar sì terribili conseguenze è d'uopo « che l'*essere ideale* quale dal Rosmini è col- « locato si rifonda in Dio stesso: che questo lume « della mente non sia pur altro alla fine che una « *manifestazione della sua* volontà. Giunti che « siamo a questo la ragione si attuta, e ne sem- « bra di toccare un porto sicuro: ma a questo « porto noi giugnemmo di solo nostro incita- « mento, e contro il desiderio dell' autore, che « piglia anzi quanto più puote del largo, onde « non cadere nella sentenza del Malebranche già « da lui confutata, cioè la *legge morale ritro- « varsi nell'ordine da Dio voluto* » (*o*).

Così acconciamente il Prof. Pezza-Rossa, e a me sembra potere aggiugnere che dove si guardi un po' sottilmente per entro ad alcuni principii stabiliti dal Rosmini nella sua Filosofia morale, comunque suonino altramente le sue parole, egli viene di necessità a riconoscere, che non v' ha morale obbligazione se non da Dio, autore e legislatore supremo dell'ordine morale. Di vero egli con varii argomenti pianta e ribadisce questi principii 1.° « Che per dare un saldo appoggio

(*o*) *Biblioteca Italiana* n.° 288 Dicembre 1839. pag. 311-312.

« alla morale convien ricorrere *a qualche cosa* « *d'infinito, di ultimo, di finale* (*p*). 2.° Che è « *indeclinabile condizione*, a render possibile « una morale, che vi abbia un bene diverso da « essa, un bene vero, e proprio dell'uomo, e *as-* « *soluto: quale* sarà questo bene, tale sarà l'*ob-* « *bligazione:* dato un bene non assoluto, mai « non si troverà modo di spiegare il fatto di un « *assoluta, incondizionata,* mai *sempre inviola-* « *bile obbligazione;* senza cui la *morale non è* « *morale* (*q*). 3.° Che è impossibile spiegare la « *possibilità della morale* negli uomini, se non « si suppone d'innanzi l'esistenza di un altro es- « sere morale, che sia l'*oggetto ultimo* della mo- « rale umana . . . . quest'altro essere essenzial- « mente e immutabilmente morale *è Dio* » (*r*).

Ora su questi fondamenti parmi che possa dirittamente ragionarsi così. Secondo il Rosmini non si dà vera morale, non si dà *vera obbligazione* per l'uomo se non in quanto l'uomo ricorre a

(*p*) *Storia Comparativa e critica di sistemi* ec. ec. Cap. VIII. art. III. §. 7. pag. 309.

(*q*) Ibidem pag. 320.

(*r*) Ibid. pag. 323. — Gioverà qui osservare inoltre che coerente a questa sua dottrina il Rosmini nel Cap. III. della medesima *Storia Comparativa* ec. ec. tra le condizioni necessarie a render possibile una morale pone l'ENTE ASSOLUTO (non già meramente ideale) *che dee ricevere il valore di fine, come l'altre cose tutte quello di mezzo.* Quindi secondo lui rendono impossibile la morale (e molto più la obbligazione), quelli che negano » l'*essere assoluto*, che ha nozione e pregio di fine a » cui debbonsi ordinare tutte le altre cose. Costoro sono » o gli *Atei*, i quali tolgono di mezzo Iddio; o quelli » che di Dio non si formano un concetto di perfezione » morale, qual compete all'essere assoluto; ma fingono » Iddio privo dei pregi morali e della piena perfezio- » ne; come avviene nel *Feticismo* nell'*Antropomorfismo*, » ec. ec. — » Vedi pag. 29. e 31.

qualche cosa d'*infinito*, di *ultimo*, di *finale*; questa qualche cosa deve essere *un bene assoluto*, *oggetto ultimo* della morale, e questo *bene assoluto*, quest' *oggetto ultimo* è Dio. Dunque in tanto l' uomo può sentirsi e stimarsi obbligato secondo il Rosmini, in quanto egli apprende e conosce la sua *ordinazione* a questo *bene assoluto*, a questo suo *ultimo fine*, a Dio. Ora l' *ordinazione* eziandio naturale dell' uomo a Dio, non è ella ordinazione della Divina Sapienza o volontà che ordina, e dirige tutte cose a' lor convenevoli fini, e in ispecie la creatura razionale al suo ultimo fine, al suo vero bene, che altro non può essere se non Dio stesso? Io parlo quì, come è manifesto, di puro ordine *naturale* da che quì si tratta di morale filosofia fondata ne' lumi naturali della ragione. Ma anco secondo questi si fa irrepugnabilmente evidente l' ordinazione proporzionata dell' uomo a Dio come a suo ultimo fine, e suo vero bene. Dunque in tanto l' uomo si può sentire e stimare *obbligato* dalla legge morale, in tanto può tener questa legge per *vera legge*, in quanto apprende e conosce questa *ordinazione* della divina sapienza e volontà, questa legge direttrice di tutte le azioni dell' uomo al suo vero fine, legge per conseguente strettamente obbligante, perchè dimanante da una somma ragione e da una volontà infinitamente perfetta, la quale dee necessariamente volere quell' ordine che è necessario all' uomo per conseguire il suo fine. Dunque non è già la idea astratta dell' *essere*, il mero concetto dell' *ordine intrinseco dell' essere*, che per sè impone l' obbligazione, quasi fonte di autorità sovrana e legislatrice; ma sì è quella concreta ordinazione della ragione e volontà di Dio, conosciuta pel natìo lume di sua

ragione dall' uomo. Se io punto veggo, torna per altra via quello stesso, che qui sopra avvisava il Prof. Pezza-Rossa, cioè che il Rosmini viene a poi dire, la legge morale esser l' *ordine prescritto e voluto da Dio,* e quindi da Dio come supremo Legislatore volersi derivare unicamente la forza strettamente obbligante l' umana volontà.

Ma quì ben veggo, che il ch. Rosmini, non volendo che la prima legge abbia a partire dal principio di *autorità,* ci rimanda a que' luoghi della sua storia comparativa de' sistemi morali dove egli stima di aver ciò dimostrato con apodittica prova (*s*). Difatto ivi leggiamo questo tratto che è duopo riferir per disteso. « A provare questa « affermazione, io recherò una sola ragione ma « ella sarà irrepugnabile. Quando si dice che l'au- « torità di un legislatore è il fonte delle leggi, « perchè è rispettabile, io domando: e chi ci ha « detto, che la volontà del Legislatore sia rispetta- « bile? Onde viene quest'obbligo di ubbidire al vo- « lere di colui che, per diritto che n' ha, fa le « leggi? Le leggi fatte da quella volontà che n' ha « il diritto, non suppongono un' altra legge pre- « cedente che comandi rispetto e ubbidienza a « quel volere che le fa? Non è dunque possi- « bile in modo alcuno che quella prima legge « che mi comanda di ubbidire al legislatore sia « una legge positiva, una legge fatta dal legisla- « tore medesimo; perocchè ci perderemmo, se ciò « fosse, in un progresso infinito di leggi e di le- « gislatori . . . Dall' autorità dunque vengono mol

(*s*) Nelle due note aggiunte a questa sua ristampa milanese R. M. pag. 403. il ch. Rosmini si appella perciò egli stesso al Cap. VI. della *Storia Comparativa de' sistemi morali*, non che al vol. I. *della Filosofia del Diritto.*

« te leggi, ma non tutte; perocchè almeno è ec-
« cettuata quella che mi ordina di ubbidire al-
« l' autorità legislatoria, e che da forza alle altre.
« Medesimamente come l' autorità non può esser
« fonte *universale* delle leggi, così non può esser
« fonte *supremo*; perocchè almeno quella che mi
« dice dover io rispettare autorità, procede da
« un fonte anteriore all' autorità medesima cioè
« dal fonte della ragione. »

Certo cotesto ragionare non è scemo di qualche forza, nè ora per la prima volta ci viene in campo; perchè più o meno svolto il ritrovi non dirò solo nel chiarissimo Gerdil, o nel Burlamachio, o in altri recenti, ma eziandio ne' vieti scolastici stessi, i quali si recavano contro più o meno ricisamente questa obbiezione. Ma instando sul modo onde cel presenta il ch. Rosmini, parmi che tutto lo scabro della cosa o il nodo della difficoltà stia in tre elementi di quel ragionamento, che sono suscettivi di senso ambiguo. Il perchè se venga fatto di chiarir bene le cose, non vorrà darne più gran travaglio questa sì paurosa obbjezione.

E primieramente il dire, che l' *autorità di un legislatore sia il fonte delle leggi*, ha doppio senso. Perocchè lo si può intendere de' *legislatori umani* qualunque sieno, o veramente al tutto del *Legislatore supremo, increato* ed *eterno, che è Dio*. Se s' intende de' primi, certo che l' autorità degli umani legislatori limitata com' ella è e comunicata loro da Dio, non può dirsi *fonte delle leggi* in generale, ma sì di quelle sole positive leggi che da ognun di essi rispettivamente emanano. Ma se si tolga nel secondo senso, qual dubbio v' ha o può avervi che l' autorità suprema di Dio sia il *primo fonte di tutte le leggi* com' è

primo fonte d'ogni umana autorità anco secondo l'apostolo: *non est potestas nisi a Deo.* Cel sentiamo allo ripetere da Tullio stesso. « Neque enim « esse mens divina sine ratione potest, nec ratio « divina non hanc *vim* in rectis pravisque sau- « ciendis habere . . . Quamobrem *lex vera* atque « princeps apta *ad jubendum* et *vetandum* ratio « est recta summi Iovis » (*t*), e in altri luoghi eziandio. Or da questa distinzione conseguita, che il domandare nel primo caso, il *perchè l' autorità degli umani legislatori obblighi*, ossia qual' è il *principio supremo* di tale obbligazione, è naturale e giusto. Ma nel secondo caso il domandare il perchè l' *autorità del supremo legislatore Dio sia rispettabile*, il domandare onde venga l' *obbligo* di ubbidire a chi ha *diritto essenziale* ed *assoluto* di comandare, qual sia in somma il *principio supremo* che ne obbliga ad ubbidire a Dio, riesce per verità ad un assurdo, perchè tornerebbe a un medesimo che domandare, perchè Dio sia Dio.

Ma si dirà che nell' ordine *logico* io posso pur trovare una ragione del rispetto ch' io debbo all' autorità di Dio stesso: e che se la trovo, se l' assegno, già questa acchiude in se la *suprema forza obbligante*, il *principio sommo* di obbligazione. Ma di grazia: io non contrasto che a sentir, a conoscere il dovere di rendere rispetto ed ubbidienza al Supremo Legislatore Iddio, alla autorità sua, sia necessario ch' io in atto conosca darsi realmente questo Dio, esser egli padrone supremo di tutte cose, aver volontà essenzialmente retta e santa; tutto questo è verissimo, e tutto questo me lo sicura, ne può sicurarmelo altro che

(*t*) *De Legib.* Lib. 2.

la facoltà conoscitrice, la mia ragione. Ma questa cognizione che nell' ordine logico antecede alla mia obbligazione, che altro è se non se una condizione necessaria perchè l' obbligo, che in me sento e riconosco di ubbidire, sia atto umano, capevole di moralità? Ora altro è il dire che si richiede come condizione una cognizione nell' ordine logico previa al dovere, e che questa cognizione è il *mezzo per cui* si genera in me il dovere; altro che questa cognizione stessa sia il principio supremo obbligante, sia quella che in me costituisca proprio il dovere. Questo dovere quest' obbligo stretto di ubbidire emana immediatamente dall' autorità suprema di Dio, la qual conosciuta io mi conosco in modo irrepugnabile *essenzialmente* a lei soggetto.

Passo alla seconda cosa da chiarire. Si domanda *se le leggi fatte da quella volontà che n' ha il diritto, non suppongano un' altra legge precedente che comandi rispetto ed ubbidienza a quel volere che le fa?* Or ciò ha similmente doppio senso. Poichè intesa de' legislatori umani, certo è che le leggi sancite dall' autorità e volontà loro presuppongono avanti sè un altra legge superiore, cioè la *naturale* che comanda ubbidienza a chi è investito di legittima potestà. Anzi diciam di più, intesa eziandio della stessa legge divina *positiva rivelata,* non è dubbio che anch' essa in quanto è tale e dal *libero* volere di Dio dipende, presuppone innanzi sé la legge medesima divina *naturale.* Ma se s' intenda nell' altro senso, cioè di una legge *necessariamente* ordinata, voluta e sancita dalla ragione e volontà essenzialmente retta e suprema di Dio, tornerebbe di nuovo ad assurdo il presupporre un altra precedente legge, quasi che oltre il supremo principio che ordina

e comanda, vi potesse essere un altro principio ad esso superiore. Ne qui giova la distinzione tra principio superiore *logico*, ed *ontologico*: perocchè trattandosi di obbligazione un mero principio *logico* ed astratto per se solo non può essere vera legge nè strettamente legare l' umana volontà per le ragioni già sopra toccate. Adunque la legge *naturale* essenzialmente legge *divina*, come quella che necessariamente emana dalla eterna ordinatrice sapienza ragione di Dio, non che dall' atto necessario (posta la creazione dell' uomo) del divino volere, porta seco medesimo la ragione adeguata onde ogni creatura ragionevole debba e rispettarla e soggettarlesi. Dal che inferiamo non potersi supporre, nè esser necessario che si supponga un' altra legge a lei precedente.

E quinci in terzo luogo tornerà agevole disvelare l' equivoco che s' appiatta nelle seguenti parole: *Non e dunque possibile in modo alcuno che quella prima legge che mi comanda di ubbidire al legislatore sia una legge positiva, una legge fatta dal legislatore medesimo*. Perocchè in queste si suppone chs non diasi alcun legislatore supremo il quale conosciuto che sia porti essenzialmente seco stesso autorità e rispetto che gli si dee, il che dal qui sopra ragionato si mostra falso. Ed oltracciò si prendono come *sinonime* le espressioni *legge positiva* e *legge fatta dal legislatore*, il che similmente non regge. 1.° Perchè parrebbono ingerire il concetto di qualche legge che non sia *fatta dal legislatore*, cioè che non sia in qualunque modo ordinata e prescritta da Lui. 2.° Perchè quì il concetto di legge *positiva* e usato in un senso che non è certo quello autenticato dal comune de' savii, specialmente della cristiana tradizione cui professa sem-

pre di voler starsi attaccato il Rosmini. Per legge *positiva* s'è intesa generalmente non la *legge fatta* comunque dal *Legislatore*, ma sì quella legge proprio che proviene dal *libero* volere d'un legislatore sia pur esso umano o divino. Così si è venuto a distinguerla dalla legge *naturale*, la cui materia non divien moralmente buona o rea per atto *positivo* (libero) di legislatore, ma versa intorno a ciò che è *intrinseco* bene o male morale. Non già che questo solo, senza rispetto al legislatore divino, valga a costituire la natura ed autorità di legge, ma perchè Dio doveva di *necessità* divietare, ossia non poteva non voler divietare tutto che è *intrinsecamente* malo, e comandare tutto che l'ordine intrinseco della sapienza sua richiedeva che comandato fosse (*u*).

Dichiarate per siffatto modo le cose, si farà manifesto come tutte le conseguenze dedotte dal ch. Rosmini nel passo qui sopra allegato, non abbiano più alcun valore. Perocchè, distinte le leggi, e l'ordine di precedenza secondo che abbiam

(*u*) Ci sia qui lecito di fare una osservazione, ed è che se il ch. Rosmini avesse dato al concetto di legge *positiva* il vero suo valore, cioè intendendola solamente per quella che dipende da atto libero del legislatore, non avrebbe certo sì generalmente asserito che l'*Autorità elevata a principio sommo della morale ne' tempi moderni è dovuta al protestantismo* (*Storia Comparativa de' sistemi* ecc. Cap. VI. pag. 140). Qui si confondono manifestamente due cose. Perchè se per l'*autorità* s'intende l'atto *libero* e *positivo* del Legislatore, è verissimo che molti de' Protestanti, cominciando da Lutero stesso, han da esso solo derivato ogni legge, ogni principio morale; e quindi la stessa differenza del bene e del male morale, la stessa legge naturale era per essi una conseguenza della *libera volontà di Dio*. Ma questa erronea dottrina, che distrugge ogni *intrinseca* natural differenza tra il giusto e l'ingiusto è stata fortemente

esposto, cessa quel sì grave timore che abbiam a perderci *in un progresso infinito di leggi e di legislatori.* Cessa la necessità di dover derivare dal *fonte della ragione* da se solo almeno *quella legge che mi dice dover io rispettare l'autorità:* perocchè trattandosi dell' autorità suprema di Dio, la ragione non fa che darmi qualche razional cognizione richiesta a conoscere questa suprema autorità, e le qualità di lei, sì che ragionevolmente io possa a lei sottomettermi. Cessa l'altro argomento del co. Rosmini espresso in questa forma: « Se io non conosco l'ordine dell' essere « e se non conosco che ove io me gli apponga « divento malvagio, non potrei mai sentirmi ob- « bligato a non oppormivi, ad operare in confor- « mità di esso. E' dunque in virtù di tali COGNI- « ZIONI O NOZIONI ch' io m' accorgo d' esser neces- « sitato ad operare in un modo più tosto che « nell'altro, se non voglio rendermi reo o sia « malvagio » (*v*). Perocchè dove il discorso proceda di cognizioni o nozioni necessarie siccome mezzo di conoscere il dovere, siccome condizioni

combattuta non pur da que' molti dottori scolastici che tutta via ripetevano la legge naturale e il principio di obbligazione dall'*Autorità* del divino Legislatore; ma più di recente contro il Puffendorfio, il Coccejo, il Tommasio, ecc. da tanti scrittori cattolicissimi, come lo Schwartz, il Finetti, ecc. quantunque essi pure senza l'*Autorità* del Supremo Legislatore Dio non riconoscano perfetta obbligazione. Essi dunque e noi con loro tutto altramente da' protestanti intendiamo quel *principio di Autorità* in fatto di Legge naturale, cioè l' intendiamo per quell' autorità fondata nell' ordine *necessario* della divina sapienza, e nell'atto *necessario* del divino volere: e in tal senso l' *autorità* del divino legislatore è veramente e unicamente *principio Supremo di legge e di obbligazione.*

(*v*) R. M. pag. 408.

richieste al dovere perchè possa legare, noi lo concederemo: ma dove s'intenda dire (e qui sta il tutto della quistione) che quelle *cognizioni* o *nozioni* proprio hanno per sè, senza rispetto ed autorità di legislatore, questa assoluta forza di legare moralmente l'uomo, noi dovremo negarlo. Quarto finalmente si mostra al tutto manchevole la conchiusione del Rosmini: *Ecco come l'obbligazione fa sentir la sua forza sempre nella mente e come perciò senza intelligenza non si dà morale* (*x*). Perchè si può concedere, e si concede tutto questo, senza che ne conseguiti la illazione cui mira il nostro autore. Di vero chi mai concepì ed affermò che l'obbligazione abbia a far sentire sua forza altrove che nella mente dell'uomo? Chi potè mai pensare che diasi morale od obbligazione senza intelligenza? La quistione non istà qui. Sta nel provare che una pura *nozione* astratta, o *ragione*, dove anco la si prenda per principio di deduzione, dove anco la si richiami a quella del Rosmini detta prima legge: *io debbo operare in conformità dell' ordine dell' essere:* costituisca da se stessa, il principio vero obbligante, e racchiuda, e manifesti l'elemento d' una stretta obbligazione: il che torniamo a negare.

Vengono da ultimo nelle nuove giunte quelle autorità nelle quali ha stimato il nostro autore di poter trovare schermo e conforto alla sentenza sua. E poichè appellando all'antichità si pagana come cristiana, cita quasi raccoglitore e interprete della prima Cicerone, della seconda s. Tommaso, diciamo brevemente d'entrambi. E quanto al romano filosofo ed oratore tanto è lungi ch' esso ravvalori la sentenza del Rosmini, che per con-

(*x*) Ibid.

trario de' passi di lui si valgano, e certo con miglior diritto, quelli che aderendo alla sentenza opposta al Rosmini fanno entrare nella definizione della legge morale l'elemento del Superiore e legislatore, e che la prima delle leggi morali e fondamento di tutte le altre qual'è la legge *naturale* tengono costituirsi nel suo essere di vera legge obbligante dall'esigenza dell'ordine necessario della divina sapienza e dall'atto necessario imperante del divino volere. Certo non dice egli chiaro il gran Tullio: *Ita principem legem illam et ultimam, mentem esse dicebant omnia ratione cogentis ant* VETANTIS DEI: passo con cui lo stesso Rosmini conchiude la sua ristampa? Dunque que' sapientissimi, dei quali parla Tullio non sapeano arrestarsi per riconoscere in se una perfetta obbligazione, a solo il *fonte della ragione*, a solo un *ordine ideale* ed *astratto*, ma salivano ad un superiore che veramente avesse forza di moralmente costrignere e di vietare. Non ci dice altresì Tullio: solo la ragion divina poter questa forza, questa autorità *hanc vim in rectis pravisque sanciendis habere?* Non proclama egli alto che Dio solo è *legis hujus inventor, disceptator, lator cui qui non parebit ipse se fugiet?* Dunque secondo l'antichità stessa pagana tramandataci da Cicerone in tanto questa legge naturale obbliga veramente l'uomo in quanto egli deve ubbidire a Dio. Ciò essendo qual vaglia possono avere in contrario i passi su' quali fa forza il Rosmini, quando per es. Cicerone dice che la legge: *est ratio summa insita in natura quae jubet ea quae facienda sunt, prohibetque contraria*, o pure *ad jubendum et deterrendum idonea?* Forse che egli con ciò assegna a principio di legge e di obbligazione una *nozione* o *ragione* qualun-

que? Tullio la chiama *ratio summa* con che implicitamente inchiude l'elemento di un superiore che solo può aver diritto di *comandare* o *vietare*. Oltre che il dire: *ad jubendum et deterrendum idonea* non potrebbe mai significare che la ragione *per sè* abbia questa forza, nel senso di Tullio, altrimenti cadremmo nell' *imperativo categorico di Kant*, sconosciuto certo a tutta l'antichità anco pagana, e che il ch. Rosmini stesso valorosamente combatte. Dunque intanto deesi intendere quella ragione *atta a comandare* e *vietare*, in quanto essa manifestando ciò che per natura e *malo* o *retto* manifesta insieme il necessario comando o divieto d'un legislatore alla cui ubbidienza niuno è che possa sottrarsi. Così Cicerone a se medesimo negli uni e gli altri luoghi pienamente consuona.

E ciò basti della profana antichità. Ma forse meglio suffragherà al Rosmini la cristiana? Egli si confida assaissimo ne' passi seguenti dell' Angelico: *Imperare autem est quidem essentialiter actus rationis: imperans enim ordinat eum, cui imperat, ad aliquid agendum intimando vel denuntiando*: o pure, *ratio potest ordinare de actu voluntatis, imperare est rationis, — regula et mensura humanorum actuum est ratio — lex est aliquid pertinens ad rationem* (γ): Ma noi mostrammo nella nostra analisi già divolgata che s. Tommaso richiede nella definizione della legge morale in genere l' elemento del Superiore; dal che conseguita che le espressioni qui addotte *ordinare, imperare, ratio* non possono secondo la mente dell' Angelico intendersi per una *nozione*

(γ) *Sum. theol.* I. II. quaest. XVII. a I. a V. — q. XC. a. I.

o *ragione* qualunque della mente, ma sì per quella *atta* a *comandare* e *vietare*, ossia che in sè contenga quell'elemento del Superiore da cui tragga la sua forza obbligante. Si rafferma ciò dalla dottrina costante di s. Tommaso ond' egli deriva sempre la legge naturale e tutta la forza sua dalla *eterna legge direttrice delle umane azioni*, la quale essenzialmente in se racchiude l' elemento del Supremo ordinante Dio, cioè della sua infinita sapienza e necessaria volontà (*z*). E a siffatti elementi medesimi chiaramente accennava s. Agostino, sulle cui traccie cammina l'Angelico, allorchè definiva la legge eterna così: *Legem aeternam esse Divinam* RATIONEM *vel* VOLUNTATEM *ordinem naturalem conservare jubentem, perturbari vetantem:* o quando definendo il peccato diceva: *Peccatum est dictum, factum, concupitum contra legem aeternam Dei. Est autem lex aeterna* RAZIO *vel* VOLUNTAS *Dei* (*a'*).

Ma quanto all'Angelico la mente sua si renderà anche più manifesta dove torremo a esaminare il testo di lui già riportato in primo luogo, il quale tanto dal Rosmini si stima acconcio a diffinire ogni quistione, che non sa tenersi dallo sclamare: *Ecco qua che il comando nasce dal conoscere l'ordine che si vuole eseguito* (*b'*).

Ora a coglier bene il senso dell' Aquinate noi non ci arresteremo a sole le parole allegate dal Rosmini, ma leggeremo un po' più avanti in quello stesso primo articolo della q. XVII. il che dove avesse fatto il ch. Rosmini, sarebbesi di tratto

(*z*) Ibid. q. XCI. art. II. *Lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura.*
(*a'*) Lib. XXII. *Contra Faustum* Cap. 27.
(*b'*) R. M. pag. 410.

avveduto che s. Tommaso non pur non esclude da quell'*imperare* la volontà, ma ricisamente ve la inchiude, per parlare con la scuola, *acque principaliter*. Ecco dunque quel che aggiugne l'Angelico all'uopo in detto articolo rispondendo alla quistione: *Utrum imperare sit actus rationis vel voluntatis*. « Respondeo dicendum, quod *im-* « *perare est actus rationis, praesupposito tamen* « *actu voluntatis*.

« Ad cujus evidentiam considerandum est, quod « quia actus voluntatis et rationis supra se in- « vicem possunt ferri, prout scilicet ratio ratio- « cinatur de volendo, et voluntas vult ratiocinari, « contigit actum voluntatis praeveniri ab actu « rationis, et e converso. — . . .

« Primum autem movens in viribus animae ad « exercitium actus est voluntas, ut supra dictum « est (q. 9. a. 1.) Cum ergo secundum movens « non moveat nisi in virtute primi moventis, se- « quitur, quod hoc ipsum quod ratio moveat « imperando, *fit ei ex virtute voluntatis*. Unde « relinquitur, quod imperare sit actus rationis, « praesupposito actu voluntatis, in cujus virtute « ratio movet per imperium ad exercitium actus. » Questo medesimo si rafferma altresì dalla risposta che l' Angelico Dottore dà *ad tertium*: « di- « cendum, quod . . . imperium non sit actus ra- « tionis absolute, sed cum quadam motione, ut « dictum est (in corp. art.) »

Conchiudiamo pertanto che i passi allegati del s. Dottore nè punto escludono dal concetto di vera legge obbligante l' elemento del superiore, nè ristringono la legge a un mero *aliquid rationis*, ma esigono l' atto pure della volontà imperante, e volente obbligare i sudditi alla ubbidienza: con che non fa che convalidarsi quella dot-

trina che noi difendiamo, e cui non sa accostarsi il ch. Rosmini.

A queste dichiarazioni ne hanno mal nostro grado astretti le novelle giunte fatte dal Rosmini nella milanese ristampa del suo articolo. Se esse colgano il segno, se gettini alcunchè di lume sulla quistione importante ma scabra di che si tratta, il giudicheranno i leggitori imparziali.

Digitized by Google

ANALISI

Nel prendere a disamina questo secondo scritto del ch. Ab. Rosmini ond' egli si fa a ripondere ad alcune brevissime mie osservazioni sulla sua *teoria dell' essere ideale* mi sia permesso, quasi soffermandomi sul limitare, esprimere con rispettose parole un mio pensamento, dirò meglio un senso di maraviglia. L' abate Rosmini fecondissimo autore e divolgatore di molte opere nel volgere di non molt' anni, e fondatore di un nuovo sistema in filosofia, ha avuto come suole accadere, parecchi, ed eziandio di chiaro nome, i quali non sapendosi accostare alle dottrine sue filosofiche, le han tolto più o men distesamente, più o meno direttamente, e con modi più o meno acerbi, a combattere. Quale ha creduto trovarvi traccie di *Kantismo*, quale semenza d' *idealismo* quale identità col *Malebranchismo*, quale pendenza al *panteismo*, e quale eziandio un *pan-*

teismo per poco manifesto (*c'*). Ora l' Ab. Rosmini contro tutti questi suoi oppugnatori, de' quali sono io ben lontano dal voler qui pigliare le parti, non ha scritto ch' io sappiami, sillaba in sua difesa, non ha da se ributtato alcuna delle gravi accuse mosse contro il suo filosofico sistema, o perchè si confidasse nella bontà della sua causa come non bisognevole di difesa, o per altra quale che vogliasi ragione che a me non tocca indagare. Io, nulla ho scritto mai ex-professo intorno alle sue teorie filosofiche, ma in un intero corso di logiche e metafisiche *Istituzioni* indirizzate non ai dotti, ma a' giovani da erudire, sola una noterella ho inserito toccante l' ideologico sistema suo: e questa noterella medesima torna in parte a commendazione dell' ingegno di lui, e là dove in effetto si oppone alla sua teorica delle idee, il fa si con quella libertà di sentir filosofico che a niuno vuol esser contesa, ma il fa con modi che nulla sentono dell' aspro, e dell' inurbano, e senza l' ombra di quelle brutte accuse qui rammemorate (*d'*). Ora ciò essendo, ond' è che il ch. abate Rosmini abbia stimato quella mia semplice noterella, sola fra tante altre prolisse e gravi scritture, meritevole d' essere combattuta con un ap-

(*c'*) Bastino qui citare il ch. Galluppi nelle sue *lettere filosofiche* Napoli 1838, il libro exprofesso anti-rosminiano di Alfonso Testa, le varie opere dell' Abate Vincenzo Gioberti, i varii articoli inseriti nella *Biblioteca Italiana* dal Prof. Pezza-Rossa, l'opuscolo di Carlo Sola *Introduzione alla filosofia razionale*, ecc.

(*d'*) E qui troppo altresì giova avvertire che quelle stesse mie osservazioni non sono dettate in forma *categorica* e *dommatica*, ma sì *dubitativa*, e quasi come difficoltà che altri proponesse, per es. *non videtur adaequata, posset quis dicere, non facile dabunt, quid dicendum foret contendenti, id forte accidit.* Poteva egli portarsi più oltre la moderazione filosofica?

posito suo scritto? Ond' è ch' egli abbia voluto correr dirò così questa lancia contro me solo, il minimo tra cotanta filosofica famiglia, il più per animo e per professione nimico a siffatte battaglie, e il quale non formo o professo singolare sistema, ma sieguo que' principii di filosofare più temperati e più sicuri che meglio pajonmi conferire al buon avviamento de' giovani? Certo se avessi a giudicarne dal modo ond' egli così in questo scritto come nel precedente si fa a riferire i miei pensamenti, dovrei ben dire che la ragione ne sia una cotal vaghezza di farmi comparire all' universale come tal uomo cui manca il comun senso, che sempre ragiona in sul falso, che ripugna a se stesso, che non si è presa punto la briga di leggere le opere sue, e intendere quel sistema su cui prende a far sue considerazioni. Ma io non posso nè vuò supporne un siffatto intendimento al Rosmini: onde anzi che sciorre il nodo, lo taglierò di tratto, facendomi senza più allo scritto stesso.

E quì dapprima mi è caro vedere che il ch. Abate voglia riconoscere che la *mia nota è scritta con urbanità*, che non contiene di *tratti sconvenevoli*, e perciò *non intender* egli *lagnarsi* di questa, ma *piuttosto tenersene onorato* (*e'*). Ma perchè dunque tanto poi apertamente pigliarsela contro siffatta nota? Un filo sottilissimo è bastato a lui per rappiccare questa nota con l' altra delle mie *Istituzioni* di Etica toccante la sua definizione della legge morale: e poichè quest' ul-

(*e'*) R. M. pag. 417-418. Continuiamo a citare questo secondo scritto del Rosmini, come facemmo della ristampa milanese del primo con cui va congiunto, osservando il numero progressivo delle pagine di quella XXXVI. *Dispensa*.

tima andava agli occhi suoi gravata di *sconvenevoli tratti* ed *inurbani* (*f'*), anche la prima per quel supposto vincolo di parentela doveva rendersi obbietto d' agra censura. Or qual' è il filo di che ragiono?

Nella seconda mia noterella dopo esposte le mie considerazioni sulla definizion della legge morale, io soggiugneva: « haec sane quae dici« mus, cl. auctori minus forte probata videbun« tur, eo quod non satis congruant eum illius « ingenioso systemate unius ingenitae ideae entis « in genere. » Le quali parole volevano unicamente significare per me, che siccome io nelle osservazioni ivi dianzi addotte era ito ragionando e filosofando secondo i comuni concetti e principii, e non secondo quelli del sistema filosofico proprio al Rosmini, così prevedeva che quelle osservazioni stesse non potrebbero sì facilmente trovar grazia appresso lui. E qui continuava dicendo: « Verum nos qui jam alias (vol. 1. *Psychologiae* cap. 3. art. 2. prop. 1. n. 60 in nota 3.) indicavimus quid sit de hoc systemate sentiendum eo tantum animo has nostras animadversiones protulimus ut prudens lector eas prae oculis habeat antequam in sententiam cl. Rosmini concedat. etc. (*g'*). Il che volea dire che comunque

(*f'*) Quanto sia fondata questa querela del ch. Rosmini il può agevolmente raccogliere ognuno dal primo scritto da me pubblicato in risposta. Ivi pure ho chiarito il perchè di quelle mie espressioni di cui innanzitutto si è doluto e si duole altamente il Rosmini, cioè ch' *egli trascorresse nel suo sistema tant' oltre da dover mutare o schiudere le sentenze e dottrine de' morali dottori*; espressioni non dettate (il cessi Dio) da animo menomamente acerbo, ma sì da un caldissimo e sincerissimo sentimento di concordia, di pace, e di carità.

(*g'*) *Instit. Philos.* vol. 2. pag. 85-86 *nota*. Ediz. rom.

quelle osservazioni non consonassero al sistema filosofico del Rosmini, ciò non doveva valere per noi, i quali non professavamo quel sistema, ma avevamo per contrario già dichiarato con alquante ragioni quello che era dovuto parercene (*h'*), onde il valore di quelle osservazioni dovea da leggitori discreti stimarsi e giudicarsi dall' intrinseca loro natura, non dalla consonanza o non consonanza al rosminiano sistema, e così apprezzate e giudicate potrebbero per avventura esser di lume a decidere se altri potesse sì facilmente accostarsi alla sentenza del Rosmini sulla definizione della legge morale. Ecco qual fu il vero senso di queste nostre parole.

Ora il Rosmini interpreta e commenta tutto altramente queste parole medesime dicendo che il p. Dmowski *ritrova un nesso che menomamente non esiste fra la definizione da me data della legge e il sistema dell' unica idea innata dell' essere* (*i'*). Ma dalla dichiarazione che ho premessa si fa manifesto ch' io non ho parlato nè inteso parlare proprio di cotesto *nesso* tra la *de-*

(*h'*) Questo e non altro sonava per noi l'*indicavimus quid de hoc systemate sentiendum sit*, cioè non poter io convenire per le addette ragioni co' filosofici pensamenti del Rosmini. Laonde queste parole non istanno in quella contradizione che vuole Rosmini (R. M. pag. 418) con le altre mie parole della prima nota: *non enim animo refellendi tam ingeniosum et eruditum ch. Rosmini systema notulam nostram subjicimus ecc.* Perocchè veramente io quivi non intendeva che a proporre modestamente alquante delle ragioni che ci stringevano a dissentir dal sistema suo, non già di fare di esso una espressa, diretta e compiuta confutazione, il che nè era di quel luogo, nè si affaceva all' indole mia nemica di romper guerra a veruno, e molto meno a scrittori che meco professano comune zelo di religione.

(*i'*) R. M. pag. 415.

Digitized by Google

finizione sua e il *suo sistema ideologico*; ma solamente dire che *quelle mie considerazioni* partivano da concetti e principii che non troppo erano consonanti a quelli su cui questo sistema si posa; che io in somma bene o male che il facessi, filosofava in quelle altramente dal rosminiano sistema.

Dopo ciò parrebbe superflua cosa, l' entrare in quelle ragioni con cui il ch. Rosmini di tutta possa si travaglia a provare che la definizione sua della legge, non ha il menomo nesso col sistema dell' idea ingenita dell' essere 1.° perchè *quand' anco fosse falso il sistema* da lui *proposto intorno all' origine delle idee . . . la definizione da lui data della legge rimarrebbesi ungualmente vera: giacchè in qualsivoglia sistema sarebbe vero che la legge non è un quid materiale o reale, ma sì un quid ideale, una idea, una nozione ecc.* 2.° Perchè *nell' asserire il contrario si supponga che per quella nozione egli intendesse idea dell' essere in universale. Ma questo sarebbe un puro abbaglio preso nella interpretazione delle* sue *parole . . .* (*k'*). Io diceva parer superflua cosa l' entrar nel merito di siffatte ragioni, perchè elle procedono nella supposizione ch' io abbia al tutto affermato esistere quell' indissolubile nesso tra la definizione sua della legge, e l' *idea ingenita dell' essere;* anzi ch' io abbia preso l' abbaglio d' intendere là dove il Rosmini dice *nozione,* l'idea dell'*essere in universale.* Or questa supposizione posa in sul falso; come ho chiarito qui sopra; e come il mostrano gli argomenti co'quali mi sono opposto a quella definizione, senza ri-

(*k'*) R. M. pag. 416.

guardarla dipendente dall' *idea ingenita dell' essere,* vera o falsa che si fosse.

Se non che quando bene altri s'argomentasse di affermare o supporre un nesso strettissimo tra la definizione rosminiana della legge, e tutto il sistema dell'*idea ingenita dell' essere,* farebbe egli poi cosa sì fuor d'ogni ragione come contende il Rosmini?

Concedo che dicendo *una nozione* non si dice per questo *idea ingenita* dell'essere: concedo che quel vocabolo *nozione* sia un *quid* universale più ancora di quell'idea, sia un cotal mare che si distende assai largamente; di guisa che anche tal altro che avesse sull'idea *dell essere* diverso sistema dal Rosminiano, ma che tuttavia potesse col Rosmini persuadersi la legge non esser altro se non una *nozione,* una *idea,* potrebbe ugualmente per su quel mare far correre il suo concetto di legge. Tutto questo prova non avervi una perfetta equipollenza tra l'ambito larghissimo di quella definizione, e quello dell'*idea ingenita dell' essere.* Ma sempre d'altro canto sarà vero che quella definizione della legge morale, checchè dica il Rosmini, è proprio divisata e foggiata perchè possa bene adagiarvisi per entro l'idea *ingenita* dell'essere come *prima delle leggi.* Sempre sarà vero che la definizione della legge è stata ridotta a quella, come chiama il Rosmini semplicità filosofica, cioè a una mera nozione, a una *idea,* perchè l'*idea madre dell' essere in genere* potesse di presente trasformarsi in prima primissima delle leggi morali. Di vero avrebbe mai alcuno pensato che questa idea che si dice altrove una mera *possibilità* potesse aver ragione di vera *legge morale,* anzi venir sollevata al seggio di prima tra tutte le leggi, se si fossero mantenute le comuni

definizioni della legge autenticate dai dottori morali? Certo che no. Dirà il Rosmini che egli non ha già stabilita *a priori l' idea dell' essere* per prima delle leggi morali, e poi su quella formata una definizione in genere della legge; ma sì dall'analisi istituita del Concetto di legge in genere è stato condotto a quella definizione; e che *a posteriori* ha trovato per via d'applicazione, l'*idea ingenita* dell'essere acquistare tosto i caratteri tutti di vera legge. Ma altri ripiglierà che appunto quella sua analisi del concetto di legge sospinta fino al *genere più remoto* (qual' è il definirla nozione) e a tal *genere* sì *universale* in cui più non si palesano le condizioni essenziali ad una vera legge, mostra chiaro, come l' amore del sistema suo, il desiderio di ridurre a un solo elemento primissimo e semplicissimo tutta l'ideologia e la Morale, lo ha condotto a gittare come prima pietra su cui ergere tutto quanto l'edificio suo morale, quella definizione della legge così fuor di modo semplicizzata. Noi di buon grado ammireremo la prova di sottile ingegno che ha fatto qui il Rosmini; ma non possiamo negare a noi stessi che questa definizione si addentella strettamente a tutta la teoria sua dell'*essere:* ed ecco com' ei medesimo fin dal secondo articolo a pagina 5 de' suoi *Principii della scienza Morale* ce ne chiarisce: « La prima legge adunque è quella prima *idea,* « o *nozione* colla quale si formano i giudizii mo- « rali. Ma quale è adunque questa prima *idea,* o « *nozione?* Quale è questa prima legge? L'ideolo- « gia dimostra che v' ha nell'uomo una *idea pri- « ma* anteriore a tutte le altre, colla quale come « con regola suprema tutti i giudizii si formano, « — Ammesso questo vero convien dire che quella « *prima idea,* principio e fonte di tutti i giudi-

« zii sia anche il principio e il fonte de' giudicii « morali, e però sia la *prima legge morale* che « qui cerchiamo. »

Potrebbesi da ultimo a raffermar l'esistenza di quel nesso medesimo che si contrasta dal Rosmini, aver ricorso ad una efficace testimonianza ch'egli stesso altrove ne somministra. Perocchè nel precedente suo scritto intorno alla *definizione della legge morale* dolendosi che il P. Domwski nel dire che *notio mentis est quid subjectivum* intendesse ad accusar quella sua nozione di *soggettività ideologica* (ciò che peraltro come altrove ho dichiarato non era mio avviso) esce in siffatte parole. » Perchè non prendere un po' più di cognizione del *sistema nostro* prima di parlarne? Avrebbe allora conosciuto che *nozione ed idea* per noi è il medesimo nella sostanza, non differendo che per una diversa relazione; avrebbe inteso che per idea noi intendiamo un oggetto intuito della mente nella sua possibilità; sicchè si sarebbe accorto che il dire essere la *nozione* per noi cosa *soggettiva* torna falso ed assurdo ecc. (*l'*). » Nel qual passo, se nulla veggiamo, il Rosmini stesso ci ammonisce che la definizione sua della legge va intesa, ed ha il suo valore nel sistema suo dell'*idea dell' essese*; e per conseguente convien pur dire che tra l' una e l' altra v' abbia quel nesso, quella parentela che non si vorrebbe ammettere. Ma di questo già troppo. nè avremmo stimato necessario di dirne tanto, se il Rosmini non avesse fatto sì gran conto di ciò; Ed era questo quel filo sottilissimo cui accennavamo qui dianzi, col quale a lui tornava bene di commettere insieme le due note, per avere alle

(*l'*) R. pag. 13. R. M. pag. 402-403.

mani occasione di venir poi attaccando senza mercè la prima mia nota ideologica, quantunque urbana e cortese, come ora ci è forza vedere.

E perchè il leggitore se l' abbia questa nota sott' occhio, pongola a disteso qui sotto quale fu già stampata nelle mie *Istituzioni* (*m*'). Nel met-

(*m*') *Institutiones Philosoph.* vol. 1. *Poychologiae* Cap. 3. art. 2. n. 60. pag. 367-368. = Pluribus quaestionem de idearum origine prosecutus est clar. Rosmini in opere Romae primum edito anno 1830. et cui auctor titulum fecit: *Nuovo saggio sull' origine delle idee*. In priori volumine refellit systemata illorum qui cum Loke, Condillac, Reid, ac Stewart, idearum omnium originem, sive proximam sive remotam, a sensibus derivant. In altero volumine dat operam auctor, ut Platonis, Aristotelis, Leibnitii et Kantii doctrinas funditus subruat. Tertium impendet volumen, ut suam exponat confirmetque sententiam, circa necessitatem unius ingenitae ideae entis in genere, quam sententiam et verissimam arbitratur, et nullis rationum momentis elevandam. Vellemus et nos in doctissimi viri opinionem lubentissime descendere, quod tamen ne faciamus, cum alia bene multa, tum haec pauca nos prope invitos cohibent.

Modus quem clar. vir in sua disputatione nunquam non sequitur, manifeste ostendit, illum instar axiomatis habuisse, in enarranda idearum origine necessarium omnino esse, aut sensistis nomen adjungere, aut iis suffragari qui pro ideis ingenitis pugnant. Verum distinctio haec non videtur adaequata: qui enim ex praesupposita sui *ego* sive suae actualitatis, directa sane tamen intellectuali cognitione, quae certe neque est ingenita neque a sensibus ullatenus dependet, juncta cum aliis affectionibus nostris, vellet originem idearum universalium repetere a necessario quodam nostrae rationalitatis intuitu quarumdam relationum e. g. indentitatis, permanentiae, necessitatis, actualitatis ecc. qui intuitus, utpote immediatus, nullam includit ratiocinationem, aut explicitum judicium et abstractionem; is certe, et a sensistarum et ab ingenitarum idearum systemate, foret alienus. Gratulamur itaque cl. Rosmini, quod est sensistas et ingenitarum idearum assertores confutaverit opportunissime: at optarissemus eum in propriis evincendis, acque ac in alienis subruendis felicem fuisse; eo vel maxime quia, ubi datur

termi poi che fo in una quistione sì scabra, divenuta ora specialmente campo di grandi e ro-

vel potest dari medium, ab exclusione unius oppositorum non seguitur per se veritas alterius.

Praeterea ad mentem cl. auctoris, idea omnium prima, sive temporio sive naturae ordinem consideres, illa est, aci respondet, objectum τὸ ὄν universe absoluteque spectatum; atqui, posset quis dicere decretorio, ut videtur argumento, sicut et vos pluries fuistis ostenditur conceptum directum nostri *ego*, sive nostrae actualitatis, utpote animo essentialem, debere antevertere quemqumque alium.

Ad haec nonne plures non facile dabunt eam notionem ingenitam esse, quae ex suppositis aliis, opportuna mentis operatione, facile colligi potest? Id vero, iuquirent, avidenter constare ex iis quae adversus Kantium soleut a doctoribus observari probarique circa ideas possibilitatis e. g. existentiae, realitatis, absolutae necessitatis, ecc. Nonne et vos tam in *Ontologia*, quam in *Theologia naturali*, eamdem rationem confutandi Kantium secuti estis?

Quid insuper dicendum foret contendenti, inquisitionem de eo utrum sit quaedam idea ingenita et quaenam sit omnium idearum prima, non una praecunte modificationum animi observatione a qua totus cl. Rosmini dependet, sed pondere argumentorum sive rationum a priori, dirimendam esse; cum quaudonam talis quaedam idea mentem nostram subeat, nec conscientia reflexa, nec memoria renunciat. Idem esto judicium de contendente, quod systema unius ideae ingenitae, acque ac plurium taleum idearum, iisdem intrinsecis et haud exiquis subjacet incommodis, quae nondum a quopiam satis remota fuerunt.

Tandem in suspicionem merito quis vocare potest illam disputationem, in qua non eadem ubique eidem vocabulo subjicitur notio; id forte accidit in casu nostro, poteritque detegi in multiplici usa atque accommodatione hujus notionis *entis* ut possibilis tantum ad conceptus diversos, etiam objective reales, determinandos. Ceterum haec innuisse sufficiet; non enim animo refellendi tam ingeniosum et eruditum cl. Rosmini systema notulam nostram subjicimus, sed dumtaxat quenlibet et praesertim juvenes monendi, ne systematicae cogitandi rationi de facili subscribant, priusquam id, in quo cardo quaestionis vertitur, nedum dilucide expositum, sed et firmissime ac iuconcusse probatum invenerint. =

morose battaglie tra gl' ingegni coltivatori della moderna ideologia, protesto che solo necessità di onesta difesa, come altrove toccai, mi vi tragge; che quindi non ad offendere chicchessia ne' suoi filosofici pensamenti, ma solo a protegger me stesso saran rivolte le mie arme quali che sieno: e perciò stesso nel prendere a discutere le osservazioni oppostemi dal Rosmini, io mi starò stretto all' ordine stesso delle ragioni da me proposte nella mia nota, comecchè il Rosmini ami meglio capovolgerlo.

E dapprima m' è d' uopo mandare innanzi una generale considerazione di che i leggitori imparziali vorranno tenermi conto. Ella è ch' io non facendo in quel luogo una confutazione, come ivi medesimo dichiaro, del rosminiano sistema, ma proponendomi solamente di addurre alcune ragioni in contrario, e ciò col massimo laconismo come ad una semplice noterella è richiesto, e ciò in un corso elementare ordinato a solo indirizzamento di quello che vuolsi poi svolgere chiarire a' giovani di viva voce, non potei che assai leggermente toccare le cose. Non feci nulla più che racchiuderle, per dir così, in picciol germe da fecondar poi col discorso. Di che non è maraviglia se alcuna espressione presa da per sè non abbia per avventura tutta quella luce, che riceve dal riguardare tutto il contesto, e molto più chi si faccia a leggere non al tutto digiuno del rosminiano sistema.

Ciò posto ecco, per amor di chiarezza, com'io prendea le mosse in quelle mie osservazioncelle, tenendomi alle tracce dell'Opera del Rosmini = *Nuovo Saggio sulla origine delle Idee* =. In questa a sciorre il gran problema ideologico consacra egli il primo volume (secondo l' edizion

romana del 1830) a combattere quei sistemi che traggon tutte le idee da' sensi, e peccarono per *difetto*: spende il secondo a rifiutar i sistemi di quelli che per *eccesso* peccarono ammettendo or sia molte idee innate anche *particolari*, come Platone, o gl'*innati vestigii* di tutte quasi le idee, come Leibnizio, o le molte *forme innate* dell'intelletto, e della ragione come Kant. Finalmente nel terzo volume procede a stabilir il suo proprio sistema sforzandosi di mostrar la necessità d'ammettere un *idea ingenita universale*, quella cioè dell'*ente in genere*. Or io dava lode al Rosmini dell'aver combattuto valorosamente i primi sistemi; dell'aver mostrato il debole e il falso de' secondi: ma quanto alla *necessità* del dover ammettere quell' *unica idea innata dell' essere in universale*, non sapeva accostarmi a Lui, onde il ravvisare più destro e felice nel distruggere gli altrui sistemi, che nello edificare il proprio.

La prima ragione, che a così sentire traevami, era quest'essa. Il Rosmini procede nel suo filosofare per tal modo, che mostra sempre a spiegar l'origine dell'idee non esservi per esso lui strada di mezzo: o ricader nel *sensismo* o ammettere qualche cosa d'*ingenito* nella umana mente, qualche elemento *a priori innato* (*n'*). Ora non è impossibile concepire e trovare una cotal via filosofica di mezzo che ne preservi da ambedue questi estremi, che non ci obblighi a dover ammettere nulla d'*innato*, e tuttavia non ci travolga nel *sensismo*. Dunque il timor del *sensismo* non ci pee punto costringere a rifuggiarsi quasi in arca

(*n'*) Questo è il senso delle mie parole = aut *sensistis* nomen adjungere, aut iis *suffragari* qui *pro ideis ingenitis* pugnant.

unica di salute nel sistema rosminiano dell' idea *ingenita universale*. Questo primo argomento, come si vede non attacca direttamente il sistema del Rosmini; ma è solo indiritto a conchiudere, che quella *assoluta necessità* di abbracciarlo per tutti, che vogliono filosofare, necessità sì predicata ovunque dal Rosmini, a tale che senza ciò tutto il sistema dell'umana conoscenza dalle sua fondamenta crollerebbe e anderebbe in fasci, non sussiste poi veramente.

Soffermiamoci un tratto sulla maggiore di questo argomento. E' egli vero il Rosmini mostra sempre questa necessità, o giacersi di forza in quel letto di Procuste del *sensismo*, e andarne marchiato della brutta nota di *sensista*, ovvero gittarsi a mani giunte nel sistema dell'*idea ingenita?* Io affermo che è così, e meco l'affermeranno que' molti, che han piena conoscenza delle opere rosminiane. Mi spiego la parola *sensismo* e *sensista* ha nel vocabolario filosofico del Rosmini una più ampia significanza che altri filosofi non soglion darle: ed io appunto ragionando ivi secondo il pensar proprio del Rosmini, adopero la parola *sensista* o *sensismo* nel senso di lui. Di vero pel ch. Rosmini chiunque non professa quell'*idea ingenita* universale *oggettiva* nell'intelletto umano, che stia ivi come *oggetto* in *soggetto*, in vicendevole *contrapposizione* tra sè, e dalla quale se figlino come da *idea madre* tutte le idee, è dichiarato per lui *soggettivista*. Ora *soggettivista* e *sensista* per esso lui sono fratelli, per non dire che son tutt' uno. Amendue, cioè *soggettivista* e *sensista*, confondono e immedesimano secondo lui il *materiale* e il *formale* dell'idee, il *sensibile* e il *razionale*; amendue fanno secondo lui l' umana mente *creatrice* dell' idee;

amendue attribuiscono alle idee le qualità proprie della *sensazione*, le rendono *contingenti, mutabili, limitate,* com'è l'atto intellettivo creatore e conoscitore, e tolgono quindi via i loro essenziali caratteri di necessità, universalità, infinità ecc.; e così affatto distruggono l'essenza del vero. Laonde nulla più sovente s'incontra nel Rosmini che questo accomunare co' *sensisti* tutti quelli che son tenuti da lui per *soggettivisti* (o'); e in conto poi di soggettivisti egli ha tutti senza distinzione o mercè che non si accostano alla *idea ingenita dell'essere universale.* Dunque nel senso rosminiano, secondo cui procede la proposizione della *maggiore* è verissimo, ch'egli tien per indubitato non avervi mezzo di sorta tra lo abbracciar l'elemento a *a priori* dell'*idea innata,* e il ricadere per uno od altro modo nel sistema de'*sensisti.* Io ho dovuto per chiarir il mio intendimento a tutti i leggitori scendere a sì fatti particolari: sebbene per chi ha dimestichezza colle opere del Rosmini non potea certo essere un mi-

(o') Per allegarne tra tanti un esempio che ci viene alle mani, ecco come il Rosmini nell'Opera *Il rinnovamento della Filosofia* ecc. a pag. 176. si esprime: » Egli è falso » che le idee tutte quante sieno una modificazione del » nostro principio cogitativo. Il principio cogitativo è » *il soggetto* e l'idea è l'*oggetto*: fra soggetto ed oggetto » v'ha opposizione: dunque l'una non è nè può essere » una modificazione dell'altro. Cognizione non v'ha se » non a condizione che l'oggetto sia cosa diversa ed op- » posta del soggetto. Bensì la sensazione è una modifi- » cazione del soggetto senziente, e per questo appunto » ella non è oggetto, ella non è cognizione, ella è cieca. » Il N. A. adunque *attribuisce alle idee le proprietà* » *delle sensazioni; e confondendo quelle con queste,* » *s'aduna colla schiera de' sensisti.* » Il medesimo ragionare è applicato dal Rosmini in tutti i casi, o sistemi che non partono dall'*oggettività intuita* dell'*idea innata dell'essere* in genere.

stero o un tessuto di contraddizione, come questo scrittore ora ce lo viene descrivendo nelle osservazioni che mi muove contro.

Comincia egli dunque dall'oppormi due patenti contradizioni 1.° che io medesimo poco di poi mi congratulo seco dell'aver *egli combattuto* non meno i *sensisti*, che i *fautori delle idee innate*; dunque vengo a pugnar meco stesso quando affermo dianzi, che secondo il Rosmini dovrebbesi di necessità abbracciare o il sensismo o le idee innate. 2.° che io medesimo ho lodato lui dell'aver confutati i sistemi di Platone, Aristotele, Leibnizio e Kant: e tra questi per es: Kant, non è nè puro *sensista*, nè ammette *idee innate*: dunque se il Rosmini confuta anche de' sistemi medii, io vengo a pugnar meco stesso, quando affermo che il Rosmini non riconosca potersi aver mezzo tra que' due sistemi del *puro sensismo*, e delle *idee innate* (*p'*).

Troppo agevole ne riesce dopo il dichiarato qui sopra tor di mezzo siffatte contraddizioni. E quanto alla prima, su cui il Rosmini stesso non tace che l'opporla può sembrare (ed è veramente) un voler *prendere l'avversario alle parole*, non è egli manifesto che, in congratulandomi col Rosmini dell'aver ei confutato i fautori delle *idee innate*, accenno solo a que' sistemi pur dianzi nominati di Platone, di Leibnizio ecc.? E come in vero poteva io voler parlare in generale d'ogni sistema d'*idee innate* quando sul vestibolo stesso della nota dichiaro che il Rosmini stabilice come al tutto *necessaria* e *irrepugnabile* la sentenza sua dell'*idea innata* dell'essere? Dunque il contesto fa evidente dall'uno de' lati che quella mia

(*p'*) R. M. pag. 422-423.

affermazione vuol esser presa in quel senso sì *limitato* e non altrimenti; e dall'altro che quando poi affermo, il Rosmini non conoscer mezzo tra l'aderire al *sensismo* o parteggiar per le *idee innate* io prendo queste *Idee innate* nella lor generalità ed ampiezza, cioè a dire per quale che si voglia sistema fondato sulla necessità di ammettere nell' umana mente alcunchè d'*innato a priori*, o molto o poco che siasi. Perocchè non è egli vero al postutto che sian *molte* le idee *innate*, o che sia *una sola* acchiudente tutte le altre, sempre il sistema delle idee *innate* vince la prova? Ma su mera quistione di parole non accade disputare più oltre.

Passo alla seconda contraddizione: e mantengo non aver io mai affermato che il Rosmini nel passare in rassegna di molti sistemi ideologici disconosca o niegi una diversità, una gradazione di sistemi anche *medii* tra il gretto *sensismo* preso nello stretto comune significato, e il sistema delle *idee innate*. No: ma quello ch'io m'intesi e m'intendo dire si è che nella sostanza della cosa, nel fondo della questione egli mostra procedere come non si desse nè si potesse dare un mezzo fra que' due estremi. Perocchè secondo lui chi non professa l'*idea oggettiva ingenita dell'essere in universale*, chi non riconosce la *necessità* di questo elemento *innato a priori*, va a ricadere nel *soggettivismo* e quindi nel *sensismo* (prendendo questo vocabolo nel senso più largo sopra dichiarato), e s'accomuna più o meno con la schiera ignobile de' *sensisti*. Nel che non abbisogno d'altra dichiarazione, o prova del mio assunto, quando ho le parole chiare e incontrastabili del Rosmini stesso. In una nota da lui apposta a questo luogo proprio, in che mi accusa di contraddizione, egli si esprime così: *Chi asserisce che*

quasi (q') *tutti i filosofi che non ammettono le idee innate peccano di* SENSISMO, AFFERMEREBBE *il* VERO (r'). Or non è questo proprio il mio pensiero? Nè ostano le parole che vi aggiugne il Rosmini; e l'*affermar questo non sarebbe tuttavia l'affermarli* SENSISTI. Perocchè, non sarebbe l'affermarli *sensisti* nel senso stretto e rigoroso onde communemente s'intende questo vocabolo, il Concedo. Non sarebbe l'affermarli sensisti, nel senso rosminiano, il Nego. Certo se a detta di Rosmini *peccano di sensismo*, già per lui in qualche modo si accomunano co' *sensisti*. Sia pur dunque che il sistema di Kant abbia, come qui vuole il Rosmini, ad allogarsi tra sistemi *medii* (s'): ciò

(q') Il Rosmini fa una limitazione con quel *quasi* in grazia di coloro che ripetessero l'origine delle idee da un'azione immediata di Dio in occasione delle percezioni sensibili.

(r') R. M. pag. 423 in *nota*.

(s') Veramente potrebbe altri qui instare, e niegare all'Ab. Rosmini che il sistema di Kant non abbiasi poi a riporre nella classe de *sensistici* i più abbietti e ciò che è più, chi ciò facesse, potrebbe farsi schermo dell'Autorità del ch. Rosmini stesso, il quale dopo l'egregio Galluppi ha mostrato in più luoghi delle opere sue, che il sistema Kantiano è assai più affine col sensismo *materialistico* che a prima giunta non parrebbe. E veramente non riduce egli Kant la parte della conoscenza, di cui si sa qualche cosa cioè la fenomenale a un puro, e pretto empirismo? E la parte *sopra sensibile*, non è ella per Kant tutta *noumenica* cioè una X incognita, di che nulla può teoreticamente sapersi? Ma senza più udiamo il ch. Rosmini stesso nella *Storia comparativa de' sistemi morali* pag. 102. e seg. in cui egregiamente illustra questo punto in una lunga nota, mostrando: » Come un *sensismo* » che s'approssima ad un vero *materialismo* trascorra per » così dire in tutte le vene del Kantiano sistema. » E dopo aver allegato convincentissimi passi del Kant, conchiude: » In somma l'intendimento umano, secondo Kant » non va al di là de' sensi e della materia, e questo » non è solo esser *sensista*, ma essere in un grado m

non monta al mio intendimento or dichiarato, secondo il quale dileguasi la supposta contraddizione.

Vegnamo adesso al vizio capitale che il Rosmini trova nella mia prima ragione. Il p. Dmowski, egli dice, con la *maggiore* del suo sillogismo viene in sostanza ad affermare, che il *sistema* da me *proposto, si fondi su questo argomento: il sensismo è erroneo; dunque è vero il sistema dell' idea innata dell' essere possibile. Ma un fatto di tal natura è facile a verificarsi. Il nuovo saggio è nelle mani di tutti . . . ciascuno vi troverà non un solo, ma molti argomenti e diretti e indiretti addursi a provare la verità del sistema dell' idea innata dell' eseere; e pure fra questi motti non vi troverà certamente quello che voi additate, quasi argomento unico o principale* (*t'*). Così egli. Ma qui di nuovo il ch. Rosmini non coglie punto il mio pensiero: sarà ciò forse pel soverchio mio amore di laconismo in quella nota, o per altra cagione che si voglia: ma il fatto è questo. Certo ei sarebbe poco degno d' un filosofo a stabilire suo sistema, argomentar

» giore di Locke e di Condillac ». Noi siamo grati alle ottime filosofiche riflessioni che ivi fa il Rosmini sul Kantiano sistema; ma perchè poi tanto far forza in questo suo scritto contro me che Kant siegue un sistema *medio*, e non è da mettersi fra sensisti. Intendo bene che al Rosmini ciò veniva tutto in acconcio, avendo egli allogato Kant fra quelli che peccarono non per *difetto* (come parrebbe essere), ma per *eccesso* nello spiegar l'origine delle idee. E però non senza ragione il Sola nel suo recente scritto: *Introduzione alla filosofia Razionale* pag. 105. trova che dire al Rosmini dell' aver così classificato Kant, quando secondo l'ordine *logico*, e non *cronologico* de' sistemi da lui seguito; doveva il Kant connumerarsi a quelli che per difetto peccarono.

(*t'*) R. M. pag. 423-424.

in tal forma = il sensismo è erroneo, dunque è vero il sistema dell' idea innata =; nè io all' ingegno filosofico del Rosmini ho mai voluto recare siffatto torto. Ma se altri ragionasse a questo modo: = Tutti i sistemi che si dipartono da qualche elemento *innato a priori* nello spiegare l'origine delle idee, peccano di *sensismo*. Ma il sensismo da buon filosofo non si dee ammettere. Dunque convien di forza ricorrere a un qualche elemento *innato*: e solo resterà a vedere se debban essere *più* elementi od *uno*, e *quale*. Or questo ragionamento è veramente del ch. Rosmini. La *maggiore* ci veniva testè in chiari termini da lui medesimo espressa: ne io dico che l' asserisca solo senza far studio di provarla nelle opere sue. No: ma secondo suoi *principii* (ne' quali solo sta il nodo della quistione) s' argomenta anche mostrare, che que' sistemi da lui combattuti, i quali non parteggiano per le idee innate, o piuttosto per la sua *idea ingenita universale*, rendono la verità contingente, mutabile, soggettiva, e cadono nel *sensismo*. E quindi dalla deficienza di quelli argomenta alla saldezza e verità del sistema suo. Or questo procedere comecchè *indiretto* e per via d' *esclusione* non sarebbe punto per se disdicevole a savio filosofo. Solo è a vedere se i principii onde agli altri sistemi si aggiudica quel peccato di *sensismo* sieno irrepugnabili, e se l' enumerazione de' casi o de' sistemi sia completa ed adeguata, talchè escluda la possibilità di alcun altro sistema che non si acconciasse a que' principii. Ora quest' uno io volli contendere nella mia prima ragione; e proporre modestamente un mio avviso, che quella enumerazione rosminiana non fosse poi sì completa, e che possibile almeno fosse un altro modo di spie-

gar l' origine delle idee non compreso in quella categoria condannata.

Se non che quì appunto insorge con maggior lena il nostro autore, e concedendo che fra gli argomenti da se addotti in pro del suo sistema avvene uno che procede per via d' *esclusione*, appella fidatamente al suo *Nuovo saggio*, dove dimostra che l' *enumerazione de' casi* possibili da lui fatta è al tutto *completa* (*u*').

Forse a questo luogo altri più di me sperto nella storia dell' antica e moderna filosofia e ben conoscente di quel perpetuo sorgere, cadere, avvicendarsi di sempre nuovi filosofici sistemi, di che essa ne fa testimonianza, potrebbe trovare un po' arrischiata una così categorica affermazione, che tutti i casi o sistemi *possibili* sian noverati, e tutti già fin da quest' ora dannati ed esclusi. Tal' altro versato nella lettura delle opere rosminiane, si ardirebbe forse a ricordare quelle savie lezioni che lo stesso ch. Rosmini veniva dando all' autore del *Rinnovamento della filosofia in Italia* in questa forma: « Io ho meco stesso in « più luoghi notato, leggendo il libro del *Rin-* « *novamento*, come l' autore, parlando dommati- « camente sentenzii non avervi più nella natura « delle cose che *certi cotali nessi*, quali si pre- « sentano al suo limitato vedere . . . . Ma come « prova egli che non possa esservi qualche altra « specie di nesso . . . ? Non è dunque buon me- « todo il sottoporre la natura a' nostri pregiudizii « e restringerla alle nostre limitate vedute. Assai « sovente ella si burla della presunzione e teme-

(*u*') R. M. pag. 424. Ove riporta questa sua dimostrazione per esclusione, traendola a parola dal *nuovo saggio* ecc. E sebbene il luogo non ne sia citato, ella sta nella Sezione V. Par. I. cap. III. art. V.

« rità nostra ecc. (v'). » Certo che il Rosmini non vorrà troppo riconoscere applicabili al caso suo questi opportuni canoni di sua propria dettatura: e ripeterà aver ei dimostrato veramente non darsi nella natura delle cose rispetto al suo problema ideologico altri nessi da quelli per lui noverati ed esclusi. Ma comunque ei la pensi, io credo di non m' aver tutto il torto pensandola diversamente: quando veggo che in altri ancora si è suscitata sul particolare di quella dimostrazione per via esclusiva, di quella enumerazione di casi possibili, la medesima persuasione in contrario. Io citerò un autor recentissimo e tale che si professa grande ammiratore del Rosmini e del suo ideologico sistema, sebbene finisca poi col muover contro a questo delle pecche assai gravi, voglio dire il sig. Carlo F. Sola, già altrove per noi nominato. Or egli così ragiona proprio sul fatto nostro: « E' questa come ognun vede una dimo-
« strazione fatta per esclusione di parti. — Ma
« perchè una dimostrazione di tal natura sia ri-
« cevuta come innegabile e vera, conviene:

« 1.° Avere provato che l' *enumerazione* delle
« parti è veramente *assoluta,* il che spesso è ma-
« lagevole a farsi.

« 2.° Che sono realmente falsi tutti i casi stati
« esclusi — E quando tutto ciò sia fatto la me-
« desima non sarà più che una dimostrazione in-
« diretta. E le dimostrazioni indirette siccome
« troppo poco illuminano la mente così di rado
« avviene che giungano ad ottenere una ferma e
« volonterosa persuasione.

—« Ma ora è quì a domandare: nella dimostra-

(v') Vedi l'opera del Rosmini sul *Rinnovamento*, pagine 174-175.

« zione che il Rosmini ne diede del suo sistema « intorno all' origine delle idee, la fatta enume- « razione dei casi possibili, è ella veramente com- « pleta? E i casi che vennero esclusi sono essi « propriamente falsi? — Se non che posto anche « che per ora tutto sia vero, e tutto sia provato « quanto egli ha asserito; *se per avventura sor- « gesse domani un altro filosofo* banditore di « un sistema intorno all' origine delle idee *diver- « so da quelli che furono sinora escogitati e « dal Rosmini enumerati* che diverebbe allora « della sua dimostrazione? Non cesserebbe ella « di essere appropriata, e rigorosa e stringen- « te? (x') Noi non crediamo che si possa vit- « toriosamente rispondere a questa obbiezione « ecc. » (y').

Tale è il sentire del Sola, cui certo non vorrà opporre il Rosmini, come fa continuo a me, o nescienza totale del sistema suo, o manco d' intelligenza de' suoi veri pensamenti. E al Sola potrei aggiugnere pur altri, che non furono punto commossi da quella dimostrazione di lui per via di esclusione, e stimarono tutt' altro che impossibile un altra via ideologica fuor delle *dee innate,* la quale non menasse a quelle paurose con-

(x') » Il Romagnosi p. e. non ha seguitato intorno » all'origine delle idee alcuno dei sistemi stati esclusi dal » Rosmini nella sua dimostrazione. Egli ha professato » il sistema della *competenza* o dell'*idealismo associa- » to,* come lo chiamò egli medesimo, ed ha sostenuto » che le idee al pari, che le sensazioni sono produzioni » dell'azione del corpo e delle reazioni dello spirito, come » è a vedere nelle sue opere della *suprema economia » dell'umano sapere* part. 2. § XIX, e *Che cosa è la « mente sana?* part. 2. § XII. » Così il Sola.

(y') *Introduzione alla Filosofia Razionale,* ossia *studii sopra la Storia dell'Ideologia* pag. 109-110. Biella 1842.

seguenze, cui accenna il Rosmini (z'). Dopo ciò io mi confido aver dichiarato abbastanza il senso di quella prima mia ragione, nè credo che i leggitori scevri da amor di parte la troveranno poi si scema di senso comune.

(z') Certo il Ch. Prof Pezza-Rossa non parteggia a quel che pare per le idee innate, e molto meno per l'unica idea *ingenita* quale vien concepita dal Rosmini, alla quale specialmente nell'ultimo suo Articolo inserito nel n.° 11. del giornale dell'I. R. Istituto Lombardo di Scienze, lettere, ed arti, fa gravissime opposizioni. Eppure egli si lontana del pari da' *sensisti*, e non intende certo di peccar comechessia di *sensismo* o di *soggettivismo*: onde mostra ammetter come possibile e ragionevole un sistema *mediano*, e a questo si tiene. Fino dall'anno scorso 1841 escì in luce in Roma il *saggio intorno al fondamento, al progresso, ed al sistema delle umane conoscenze* dettato dal ch. Dottor Benedetto Monti Professore primario in Ancona. Egli si mostra bene al fatto così del rosminiano sistema, come degli altri anche stranieri: e facendo sue riflessioni sull'*idea ingenita dell'essere*, propone il suo nuovo sistema, senza certo riputare che sia già stato combattuto e distrutto dal Rosmini. Ci piace qui riferire un brano di questo saggio toccante l'*idea dell'essere*. » Diremo una parola intorno » alla filosofia del Rosmini; col quale si compiacciamo di » riconoscere nella origine dell' umano sapere la con- » correnza degli elementi sperimentali ed intellettuali » insieme. Se non che, rispetto alla teorica da lui espo- » sta, dobbiamo dichiarare, non esserci stato possi- » bile di convincerci che tutto il dato, che vien posto » dalla intelligenza nella formazione delle conoscenze, si » riduca all'idea dell'ente in universale: siccome egli » fermamente mantiene in tutti i suoi trattati. E ci pare » che la suddetta idea dell'ente in universale non co- » stituisca un elemento positivo della intelligenza: ma » invece ci è sembrato che la suddetta idea (se pure » idea nel nostro senso può essere appellata) si risolva » nella legge fondamentale dello spirito, per la quale » siamo costretti, indipendentemente da ogni principio » logico, di congiungere universalmente all'ideale il reale » (sussistente, o possibile) come termini correlativi in » tra loro per modo, che il primo non può essere senza

Ma ad avvalorare la *minore* del mio argomento, cioè la *possibilità* di divisare un modo atto a spiegar l' origine delle idee, senza declinare ai due estremi, io medesimo ne proponeva uno con quelle parole della mia nota: *Qui enim ex praesupposita sui ego sive suae actualitatis* ecc . . . Or qui mi voleva il Rosmini per investire da fronte e da tergo questo ch' ei chiama il sistema mio. « Tuttavia veggiamo ancora, così egli, qual « sia il *nuovo sistema* che propone il p. Dmo- « wski come alieno egualmente da quello dei sen- « sisti e da quello delle idee innate » (*a*2). Entra dunque a farne una sottil notomia cercando anche di trarre a suo presidio questo o quell' altro luogo delle mie *Istituzioni metafisiche*: nè io vuò contendergli il diritto, che interissimo ei se ne ha siccome ogni altro in cosa fatta di pubblica ragione. Ma ben reputo giusto è necessario che si facciano meco alcune considerazioni.

E in prima io non intesi mai di farla in ciò da dommatico e formare un *nuovo sistema* ideologico, che dovesse esser legge indeclinabile al filosofare d' altrui. Nè d' altra parte era instituto mio dettare un trattato d' Ideologia. Scrissi *Istituzioni filosofiche* per un corso elementare da compiersi in non lungo tempo, e con quel metodo che

» il secondo: talchè l'essere è la relazione delle cose » delle loro sostanze, delle loro cause e de' loro fini » colle idee delle medesime. Il perchè, il vero essendo » questa istessa relazione dell'ideale col reale, dissero » i filosofi e tra questi s. Tommaso: Il vero e l'ente » sono in tra loro convertibili. Secondo noi l'idea del- » l'ente, proposta dal Rosmini come solo elemento dello » spirito umano non procedente dalla esperienza, o ella » si riduce a questo valore, o ella è un'idea prodotta » dall'astrazione. » (Part. 2ª pag. 281.)

(*a*2) R. M. pag. 425.

sebbe in vista meno elegante, e a molti oggidì poco gradevole, riputai più acconcio a formar solidamente la mente de' giovani; i quali mettendo appena il piede nella palestra filosofica, non son troppo suscettivi di lunghe e complicate analitiche inquisizioni. Quindi restringendomi alle cose avute sempre da' veri savii per le più vitali ed importanti nella Ontologia, Psicologia, Teologia naturale, Cosmologia, quanto alle altre quistioni o più scabre, o con gran diversità di liberi pareri agitate tra filosofi, o di minore utilità, come avvertiva nella Prefazione (*b*2), appena per dir così le sfiorai, lasciando il resto alla industria dell'orale magistero, o risvegliando ne' giovani il desiderio di approfondarle col loro proprio studio quando che fosse. La onde per tornare al nostro particolare, quello, che dicesi mio sistema, io nol presentai sotto il rispetto di vero e rigoroso *sistema* ma solo l'accennai quasi di passo, come un modo soddisfacente di piegar l'origine di alcune idee, senza farle coi sensisti figliare prossimamente o rimotamente da sensi e senza dover ricorrer alle idee innate contro cui sempre si accampano gravi difficoltà. In una materia in che tanto si è battagliato e tanto si battaglia da filosofi, e senza troppa speranza di venir quando che sia ad un comune accordo, anch' io significai modestamente un mio filosofico placito. E quanto all'opporlo che nella mia nota feci al Rosmini, volevasi ciò intendere non *categoricamente* ed *esclusivamente*, quasi che non potesse divisarsene altro, ma come sufficiente a provare la possibilità d' una cotal via di mezzo. Di che consiegue, che sebbene questo mio placito non reggesse per av-

(*b*2) Vol. I. pag. IV. V. Ediz. Roman.

ventura ad ogni cimento, non perciò verrebbe meno quella mia ragione contro al rosminiano sistema: perocchè, come bene avvisava il Sola, chi dirà che almen tra quelli che *questo tempo chiameranno antico* non possa, o non abbia a sorger mente di filosofo, la quale proponga un altro sistema non compreso tra que' noverati dal Rosmini, e tutta via soddisfacente?

Le quali cose essendo così, io potrei rimanermi dall' entrare in lizza col Rosmini intorno a questo mio placito da lui sì bersagliato. Purtuttavia, standomi sempre unicamente in sulle difese, verrò quì disaminando un poco le principali sue opposizioni.

Il placito da me divisato fondasi nel concetto *primitivo, razionale, essenziale, diretto* ed *immediato* che l' animo umano ha del proprio *Io*. Nè questo concetto s' ha a confondere con quello più distinto che l' anima di sè acquista negli alti suoi *riflessi*. Or qui obbietta il Rosmini, *supporsi* dal p. *Dmowski che l' anima conosca se stessa immediatamente. Ma questa supposizione (ella non è che una supposizione, una ipotesi) noi l' abbiamo diligentemente esaminata, e dimostrata impossibile* (c2).

Verissimo che suppongo ciò quando intendasi per la conoscenza che ha l' anima della propria *attualità* del proprio *Io*: e se il suppongo ne ho altrove addotto le prove (*d*2). Quanto alla dimostrazione della impossibilità di tal fatto interno, che il Rosmini confidasi averne fatta, io non so quanti abbia persuasi o convinti. Egli non ammette a fondamento della nozione diretta del

(c2) R. M. pag. 426.
(d2) *Institut. Philosoph. Logicae*. part. 2. art. 3. et alibi.

nostro *Io* o della nostra *attualità* se non un *sentimento* cieco, indeterminato, confuso, e però sotto un rispetto *brutale*, in quanto che i bruti pure hanno questo vitale sentimento di sè. Vuol quindi, che a percepire anco con atto *diretto* (non pel solo atto *riflesso*) razionalmente e intellettivamente il proprio *Io*, debba intervenire una vera *sintesi*, un espresso giudizio con cui la mente congiungendo e raffrontando quel *sentimento* con la *idea dell' essere in generale* per lui ingenita, e veggendo a qual *soggetto* competere l' *attributo* dell' *essere* dell' *esistenza*, percepisca la propria *attualità*. Ora che l' *Io* sempre presentissimo e sì immediatamente applicato a se medesimo, abbisogni d' un così fatto espresso ed elaborato giudizio ad aver di se percezione *diretta*, è dettame quanto irrepugnabile pel Rosmini, altrettanto giudicato importabile dà più de' buoni filosofi moderni i quali trovano in questo stesso un capitale difetto del suo sistema, e veggonvi quello sforzo di astrazione a cui tanto volentieri si gittano le moderne scuole alemanne. Non occorre che io qui chiami in mio soccorso alcuna di queste recenti autorità: ma certo non sarà fuor di luogo il citarne una antica, e certo efficacissima anche pel Rosmini, dico quella di s. Agostino: « Est ergo aliquid quod animus ipse corporis « dominator, rector habtator videt ... Est prorsus: « SEIPSUM ENIM PER SEIPSUM videt (dunque *immediatamente*), et animus ipse ut norit se, vi« det se » (*e*2). » Nihil enim (dice egli altrove) « tam novit mens, quam id quod sibi praesto est; « nec menti magis quidquid praesto est, quam « *ipsa sibi* » (*f*2). E Agostino medesimo non

(*e*2) *Enarrat.* in Psalm. XLI.
(*f*2) *De Trinit.* Lib. XIII. Cap. IV.

prova egli come avverte il Rosmini stesso (*g*2), che all' anima *inest* SUBSTANTIALITER NOTITIA (sui) (*h*2)? Or una *notitia*, una *conoscenza* che l' animo ha *essenzialmente, sostanzialmente* di sè secondo Agostino, potrebbe mai essere quel cieco *sentimento* o *sensazione* permanente di sè, la quale solo col tempo potrebbe e dovrebbe sollevarsi a *percezione razionale* o *intellettiva*, come contende il Rosmini? Conchiudiamo con un filosofo pagano di quella scuola stessa per cui il Rosmini professa riverenza ed amore: « Mens namque esse AMENS *nunquam* potest; merito *necessarium* est sui ipsius NOTITIAM huic inesse » (*i*2).

Nè giova poi al Rosmini il cogliere cagione da qeste mie parole per osservare: che *il padre Dmowski confonde la cognizione dell' anima con la cognizione dell' Io* (*k*2). Perocchè io niego al tutto, che in me possa provarsi siffatta colpa. Io parlo sempre di quella cognizione o percezione *diretta ed immediata* del proprio me, che mi fa conoscere la propria mia *attualità*: dunque non intendo parlare di una conoscenza più estesa ed esplicita dell' anima. So ancor io che il conoscer l' anima troppo assai più richiede, che non la nozione della semplice *attualità* dell' *Io:* e già s. Agostino acutamente il notava là dove distingue altro essere il *nosse* se, altro il *cogitare* se (*l*2): cioè altro essere conoscer con *atto diretto* di vivere, di esistere ecc. altro il *riflettere* sopra sè, sopra la natura dell'anima propria e delle operazioni sue. E chi voglia di ciò ulterior dichia-

(*g*2) Sez. VI. Part. III. cap. 2. art. 3. in *nota*.
(*h*2) *De Trinit.* lib. IX.
(*i*2) Plotino *Eunead.* lib. III. cap. 6.
(*k*2) R. M. pag. 426.
(*l*2) *De Trinit.* lib. X. cap. V.

razione oda pur s. Tommaso (*m*2): « Nam ad « primam *cognitionem* de mente habendam SUF- « FICIT IPSA MENTIS PRAESENTIA, quae est principium « actus, ex *quo mens percipit se ipsam*, et ideo « dicitur se cognoscere per suam praesentiam. « Sed ad secundam cognitionem de mente haben- « dam *non sufficit ejus praesentia*, sed requisi- « tur *diligens* et *subtilis inquisitio*. Unde et multi « naturam animae ignorant, et multi etiam circa « naturam animae erraverunt. »

Ma veniamo al più forte dell'assalimento. Attribuisce il ch. Rosmini alla mia dottrina *identità* con la riflessione Lockiana. « Vorrei ben sa- « pere in che mai differisca sostanzialmente que- « st' *intuito* del padre Dmowski dalla riflessione « Lockiana. Anche il Locke presupponeva che « l'anima potesse intuire le relazioni d' identità « di permanenza, ecc. . . . . le principali ragioni « colle quali ho confutato la *riflessione lockiana* « sono affatto applicabili a confutare l'intuito del « padre Dmowski (*n*2). » Eccomi dunque accusato di Lockianismo che è quanto dire di *sensismo*.

E' egli vero, io domando, che il Locke pone a fondamento del suo sistema, che l' anima nel suo cominciare ad essere non è che una nuda e sterile potenza simigliante a *tavola rasa?* Che tutte quindi le idee sopravvengono in essa lei per esperienza sensibile o per la riflessione? Che questa riflessione da Locke istesso si definisce: *la percezione delle operazioni del nostro spirito sopra le idee ricevute da sensi* (*o*2), ovvero come la spiega il Rosmini: *La facoltà che ha il nostro*

(*m*2) *Sum. theol.* I. par. quaest. LXXXVIII art. I.
(*n*2) R. M. pag. 427.
(*o*2) *Essai sur l'Entend. hum.* lib. II. cap. I. §. 4.

spirito di fissare la sua attenzione sulle sensazioni esterne o sul sentimento interno (*p*2)? Che Locke a formare le idee *universali* con la riflessione sua fa intervenire l'astrazione comparativa di più termini, espressi giudizii e raziocinii? Che per conseguente le più universali, le più nobili ed elevate idee dell'umano intendimento non sono per lui che frutto elaborato di analisi o di sintesi esercitata sulle sensazioni? Certo che sì. Ora pongasi di contro la dottrina ch' io difendo.

1.° Io pongo nell'anima umana una percezione *diretta essenziale* della propria *attualità* sua; quindi tanto son lungi al riguardar l'anima ne' suoi esordii siccome nuda potenza, che la considero sempre *essenzialmente* e vitalmente in quest'*atto diretto*, ed anzi mantengo, che senza ciò ella mai non potrebbe passare dalla nuda potenza all'atto; essendo che, al dir delle scuole, *plus est esse in actu, quam esse in potentia*. 2.° Io riconosco oltracciò nell'anima una speciale disposizione e determinazione propria della natura sua in quanto è *razionale*, onde *necessitate naturae suae* com' io mi spiego possa formarsi alcune delle idee meramente *intellettive* ed *universali* (*q*2), che è il duro a spiegare in questa bisogna: 3.° Io escludo quell'astrazione comparativa, que' giudizii, que' raziocinii richiesti dalla riflessione lockiana, e in quella vece tengo almeno in *alcune*, come or diceva, di quelle idee, per sufficiente una

(*p*2) *Nuovo Saggio* ecc. Sez. V. part. I. cap. III. art. 3.

(*q*2) Io parlo col linguaggio filosofico ammesso da' secoli tra savii filosofi: se questi modi di esprimersi rispetto alle idee non consuonano a' principii del Rosmini, non mi credo per ciò in colpa adoperandoli: su di che più avanti.

semplice *apprensione*, un mero *intuito*, onde l'animo determinato per natura sua a formarsi siffatte idee come oggetto tutto proporzionato alla nobile facoltà sua intellettiva con l'attività sua propria già *ispedita* s'affisi al presentarsi di altre idee singolari e determinate in solo quell'elemento comune ch'elle contengono, o a cui elle danno fondamento, ed occasione. Indi esso acquisti le idee *universali* e meramente *intellettive* di *entità*, *attualità*, *identità*, *unità* ecc. idee le quali essendo per natura loro comuni a più individui, immutabili, necessarie, ecc. l'intelletto non può che intuirle in quella loro *oggettività intelligibile* quali elle sono: non le crea, ma le contempla, non le va con artificio elaborando, ma sì le afferra in quello che a lui si appresentano (*r*2). 4.°

(*r*2) Giovi qui notare che allorquando io fo derivare *alcune* idee universali da un semplice intuito della mente *senza astrazione*, escludo quella astrazione lockiana *comparativa*, per cui raffrontando insieme più individui, e notandone le somiglianze si elabori e si formi la idea universale. Si può in altro senso chiamare *astrazione* anche quell'affissarsi, quel considerare che l'anima fa una qualche proprietà in separato dall'individue cui appartiene, non curando le altre note individuanti, e questa non è propriamente esclusa da noi. Anche Vittore Cousin acconciamente notava questo doppio genere d'astrazione per le idee universali, e ci piace riferire le sue parole: » Je distingue deux sortes d'abstraction; l'une que j'ap» pelle abstraction comparative, procède comme son » nom le marque, par la comparaison de plusieurs in» dividus, écarte leurs differences pour saisir leurs res» semblances, et de ces réssemblances ainsi abstraétes et » comparées elle forme une idée générale, que j'appelle » idée générale *mediate* . . . . parce que sa formation » exige plusieurs operations intermediaires. L'autre ab» stration a cela de particulier qu'elle s'exerce non sur » plusieurs individus, mais sur objet unique complex, » dont elle néglige la partie individuelle, dégage la partie » générale et l'eleve de suit à la forme pure Il

Donde poi consiegue che queste idee nobilissime fornite di caratteri sì diversi, anzi opposti alle idee degli oggetti sensibili, (e così dicasi delle idee del giusto e dell' ingiusto ecc.) se abbisognano di qualche determinativo od occasione dalla sperienza sensibile *interna* od *esterna*, nulla però nella loro formazione han di comune con essa, niuna dipendenza intrinseca da lei; ma sono in tutt'altr'ordine allogate. Or chiarito tutto questo sarà egli equo, e conforme all' essere immutabile delle cose l'affermar, che il mio placito è identico col lockiano? E si potrà egli così francamente sentenziare, che già in combattendo il Locke, si è vinta e trionfata la dottrina mia? Bello è udirlo dal Rosmini stesso: « La ragione intrinseca per la « quale la riflessione di Locke non vale a spie- « gare come si formino le idee, si riduce a que- « sto, che ella non *può creare*, ma solo intuire « gli oggetti dell'intelletto. Ora lo stesso appunto « dee dirsi dell'*intuito* del padre Dmowski; l'in- « tuire della mente non è un *creare* la cosa in- « tuita » (*s*2).

Ella è questa, il so bene, l'arma poderosissima onde il Rosmini avvisa di aver debellato e distrutto tutti i sistemi ideologici passati, presenti e futuri, che si dilunghino dal suo, accagionandoli cioè di rendere l' umano mente *creatrice* degli oggetti intuiti. E che egli volga saviamente que-

» suffit dant tout objet de négliger la partie individuelle » et d'abstraire la partie générale et on arrive ainsi im- » mediatement a cette idée que j'appelle idée générale, » abstraite, *immediate* . . . . . immediate, puisque nous » l'obtenons ou du maons nous pouvons l'obtenir sans » avoir recours à la comparaison de plusieurs objets. » *Fregmens Philosoph.* Quatriéme Edit. T. II. *Du beau réal et du beau idéal.*

(*s*2) R. M. pag. 427.

st'arma, come ha fatto, contro le scuole trascendentali, contro le dottrine di Kant, di Fichte, di Schelling, di Hegel ed altre siffatte, le quali veramente di tal potenza *creatrice* son larghe alla ragione dell' uomo, gliene sappiamo forte buon grado. Ma che l'adoperi senza distinzione o mercè e dirò pure senza diritto contro di tanti savii antichi e presenti, solo per ciò che non vogliono da un elemento innato a *priori* dedurre tutto il sistema delle conoscenze umane, parmi cosa non sì agevole a comportare. A cagion di esempio per non dir de' presenti, l'illustre Gerdil nella sua bella dissertazione dell'*Origine del senso morale* mostra la formazione delle idee universali, non pure per via di solo *intuito*, come di alcune faccio io, ma mercè la riflessione dell'animo sulle operazioni e percezioni sue (*t*2). E tuttavolta egli medesimo è tutto in dimostrare che queste idee necessarie, immutabili, universali non sono già per questo *creazione* dell'umano intendimento, ma sorgono dalla natura intima delle cose, dalla intrinseca convenienza e disconvenienza che elle hanno fra sè. Quindi fra l'altre ragioni opportunissime, onde avvalora il suo assunto, nota essesere: « ben da considerare che nelle astrazioni o « percezioni lo spirito *niente mette del suo*, ma « solo col pensiero separa le une dalle altre le « qualità unite, o pure le stacca dal suo soggetto. Sicchè ogni idea astratta o precisa rappresenta sempre una qualche realtà indipendente « dallo spirito, e determinata per la natura del « soggetto (intuito), ne altro vi ha in questo di « arbitrario, fuorchè considerarne l'una anzi che

(*t*2) Vedi §. I. II. ove ragiona delle idee di unità, identità, indivisibilità, sui principii universali ecc.

Digitized by Google

« l'altra » (*u*2). E conchiudeva: « è dunque fal-
« sissimo il detto di alcuni che la verità geome-
« triche (e altrettanto può dirsi di tutte le idee
« o verità universali) sono *cose che noi faccia-*
« *mo* , ed è fondato su di un puro equivoco. »
Dunque l'acutissimo Gerdil ributtava da sè l'accusa del far la mente *creatrice* degli oggetti intuiti, senza stimarsi astretto per ciò a ricorrere a un *elemento a priori innatoo* universale, distinto dalla mente come *oggetto* in *soggetto*, benchè con lei indivisibilmente congiunto. Ciò ch'io discorro di Gerdil valga molto più a proteggere dal fendente di quell'arma il mio *intuito*, dal quale io eschiudo la *riflessione* e i *giudizii* , che quindi tanto più direttamente afferra, all'occasione degli oggetti, quelli elementi meramente intellettivi universali, di che or dicevamo. E di vero per mo' d'esempio , qual creazione interviene se l'animo avendo la percezione immediata , diretta , permanente della *attualità* sua ossia di un *quid attuale concreto*, s'affisi per l'innata sua attività e per quella determinazione necessaria di sua natura già dichiarata ad intuire non solo l'*Io attuale* , ma semplicemente in quello l'elemento o predicato *attuale*, il quale per se riguardato gli da un concetto di natura sua *universale* , ossia la idea di *attualità* ; e ugualmente dicasi dell'idea di *entità* ed altrettali? E' egli forse l'intelletto , che col semplice intuito *trasforma* o *crea* l'universalità di tale concetto, è piuttosto quell'elemento , che separato dall'individuo concreto, essendo per natura sua universale, non può se non se come tale essere dalla mente intuito? Basti all'uopo il qui

(*u*2) §. II. Corrolario III.

toccato: che non è certo di questo scritto l'addentrarsi nella genesi ideologica.

Dopo ciò poco avrò a travagliarmi di altre osservazioni del Rosmini, come per esempio questa, che il mio *intuito* il quale era quì dianzi per lui *identico* col lockismo, ora vale anzi meno *della riflessione lockiana* (*v*2). Perocchè certo non varrà meno se per esso si cessino le difficoltà insuperabili al Lockismo; quale principalmente si è quella che la riflessione richiedendo *giudizii* e i giudizii presupponendo già una qualche *idea universale*, ne conseguirebbe che quel modo di formar le idee *universali* supporrebbe già alcune di queste belle, e formate.

Nè vale di vantaggio l' altra osservazione che il p. *Dmowski* (combattendo i sensisti) *non provi bene l'assunto e diduca male la conseguenza:* perchè *da* suoi *argomenti poteva ben tirare la conseguenza: dunque per via d'astrazione non si possono cavare* TUTTE *le idee, ma non poteva tirare la conseguenza: dunque l' anima si forma quelle nozioni per un semplice intuito senza astrazioni:* e la ragione si è perchè « si può ammettere per verissimo senza pugnar seco stesso « *un partito di mezzo cioè* che essa (l' anima) « ha bisogno, che alcuna di esse le sia data dal « suo stesso Divino Autore » (*x*2). Ma io risponderò che avrei in verità *pugnato meco stesso ammettendo ciò per verissimo:* perchè se in quel luogo io combatto espressamente i sensisti, avevo già ivi medesimo eschiuse prima le *idee innate* accennando ad alcune delle ragioni, che mi conducevano a rigettarle; ragioni non isfuggite al

(*v*2) R. M. pag. 429.
(*x*2) R. M. pag. 429.

Rosmini il quale si fa più avanti a combattarle. Adunque come poteva io tirar ivi la conseguenza, ch' egli vorrebbe in favor delle idee innate, senza ripugnare a me stesso. Egli vorrà intendere senz' altro che io doveva tirar la conseguenza: dunque conviene ammettere per verissima *la teoria dell' essere ideale.* Ma come far ciò senza *pugnar* novellamente *meco medesimo,* quando oltre le ragioni generali eschiudenti le idee innate, io recava quivi quelle speciali, che mi sconfortavano dall' accostarmi a quella teoria? Per essere adunque consentaneo a me stesso io doveva trarre la conseguenza, che l'animo potesse ben formarsi quelle idee in un modo *mediano,* o conciliatore, diciam così, fra il sensismo e le idee innate, siccome è quello dichiarato già sopra.

Ma qui insta il Rosmini: « Sembra a dir vero « una maniera assai comoda di spacciarsi delle « difficoltà filosofiche quella che usa il padre « Dmowski: conciossiachè egli così argomen- « ta — L' ammettere che nella formazione delle « idee universali intervenga astrazione, giudizio « o raziocinio è un grande imbarazzo . . . dicia- « mo adunque che tali operazioni moleste non « intervengano punto e che le idee universali, si « formano a diruttura per un intuito immediato « delle relazioni » (*y*2). Ed io rispondo che per essere la maniera più *comoda,* cioè più *semplice* e *piana,* non perciò ella s' avrebbe a dire men conforme al vero: perchè natura o per dir meglio il Divino Facitore nelle opere sue in cui = *non scaldò ferro mai, nè battè incude* = non suole far per più mezzi ciò che può far per uno. Che se pertanto il modo proposto alla formazio-

(*y*2) R. M. pag. 428.

ne di quelle idee è dall' un lato più semplice, e dall' altro non presenta alcuna ripugnanza, alcuna impossibilità, non mena a false conseguenze, non suppone gratuitamente alcun elemento secondo che abbiam mostrato, non havvi ragione per cui il filosofo debba fargli mal viso. Non perchè siffatta dottrina non riconosce *il bisogno di alcuna idea data all' anima dal suo stesso Divino Autore* (tranne quella diretta percezione di se stessa senza cui l' anima non è *vivente* e *razionale*) mostrasi o insufficiente in se o meno verso Dio riverente: quando riconosce da Dio quelle immutabili leggi del vero, quella originaria attività, *quel lume d'intelligenza, e di ragione* che è di *partecipazione del Divino lume,* come dice l' Angelico; onde l' anima come percepisce gli oggetti sensibili in un modo, che tanto trascende la mera organica impressione, così all' occasione di quelli o degl' interni sentimenti ed affezioni, come condizione e determinativo, può scoprire ed intuire quegli elementi, que' rapporti che all' ordine meramente intellettivo, tutto a lei proporzionato, si pertengono.

Mi resta a soddisfare a un argomento in cui molto si confida il Rosmini all' uopo di mostrare che senza l' idea dell' *essere universale* non si posson formare le idee universali nel modo da me divisato. Ecco dunque com' ei ragiona: « Le « relazioni non si possono intuire, se non s' in« tuiscono o percepiscono prima i termini tra cui « passano le relazioni, il che è quanto dire gli « oggetti esterni ecc. Ora percepire questi oggetti « involge il conoscere che esistano; conoscere « che esista una cosa è intimamente giudicare « ch' ella esista, giudicare ch' ella esiste è appli« care il predicato dell'esistenza; applicare il pre-

« dicato dell' esistenza non si può senza sapere « che cosa sia esistenza: sapere che cosa sia esi- « stenza è lo stesso che avere l' idea dell' essere: « Dunque non si possono percepire gli oggetti « termini delle relazioni se prima non si abbia « l' idea universale dell' essere. Ma questi oggetti « termini delle relazioni debbono venire perce- « piti prima delle relazioni medesime: Dunque « non si possono intuire dall' anima le relazioni « se non a condizione che prima io abbia l' idea « dell' essere universale » (z2).

Così il Rosmini sotto quella dialettica forma che dicesi *sorite* atteggia il suo argomentare. Ognun sa che secondo le buone leggi dialettiche il *sorite* non regge punto quando eziandio una sola delle *promesse* sia o falsa o almen dubbia. Se dunque altri avesse ragioni di *negare* o *distinguere* acconciamente quella promessa specialmente in cui tutto si sta il nerbo dell' argomento; *conoscere che esista una cosa è intimamente giudicare ch' ella esista,* non vorrebbe egli a dare il crollo a tutte l' ingegnose *sorite?* Or se per *conoscer l' esistenza d' una cosa* s' intende *percepir meramente una cosa esistente*, non è questo certamente tutt' uno col *giudicare intimamente* ch' ella esista. Io posso fare quel primo atto colla semplice *apprensione* concreta della cosa, e non già solo sensitiva, ma sì razionale; là dove il secondo atto richiede che si distingua il concetto o nozione d' esistenza dal soggetto, a cui poscia con l' atto del giudizio la si attribuisce. Se punto vediamo è ben altro *apprendere l' oggetto esistente,* cioè aver senso o percezione diretta d' un quid concreto e reale onde l' animo è affetto; ed altro *conoscerlo,* COME *esistente:* que-

(z2) R. M. pag. 429.

sto secondo acchiude di necessità un giudizio, e quindi l' astratta idea di esistenza, non così quel primo. Parimente altro è avere un apprensione dell' esistenza individuale concreta, altro una nozione dell' esistenza ideale universale ed astratta. Perchè dimandiam noi, all' occasione che un oggetto reale e concreto modifica l' animo, pel senso od apprension diretta della cosa non si potrà insieme apprendere quella attualità ed esistenza concreta, senza presupporre una nozione *a priori* astratta di ciò che sia in generale esistenza? Lascio giudicarne a' que' moderati filosofi, i quali se abborriscono dal sensismo, stannosi bene in guardia di non dechinare al filosofico razionalismo. Del rimanente in tutto che son venuto quì svolgendo a illustrazione e difesa del mio qualunque placito, non intendo già, come dal bel principio protestavami, di sedermi a scranna tra cotanto filosofico senno, nè di dieidere francamente ogni piato in mezzo a tanto ideologico battagliare. Or torniamo al filo delle osservazioni della mia combattuta nota.

Attacca il Rosmini la mia seconda ragione contro la teoria dell' essere ideale; e mentre poc' anzi io era affatto *Lockiano* a detta sua, ora egli stesso mi dichiara *fautore* delle *idee innate*. Ad escludere la priorità dell' idea astratta dell' essere, io diceva in questa seconda osservazione che il concetto o percezione diretta, razionale (non meramente sensitiva) dell' *Io* essendo essenziale all' anima, come altrove fu per me dimostrato (*a*3), do-

(*a*3) *Instit. Philos.* Vol. I. *Logica* p. 2. art. 3. et alibi. L'argomento principale ch' io quivi reco, e che sembrami al tutto conchiudente, si è che senza ciò; l'anima *non potrebbe mai acquistare la cognizione di se stessa e della attualità sua.*

veva in lei antecedere a quale altra si voglia. Ora udiamo il Rosmini. « Se questo concetto è « *essenziale* è dunque *innato*, perchè innato non « vuol dire altro se non indivisibilmente unito « coll' anima, ed è indivisibilmente unito all' ani- « ma ciò che all' anima è essenziale » (*b*3). Dunque egli conchiude il *sistema* del padre Dmowski *ricade ne' sistemi di quelli che ammettono le idee innate*.

Parmi per altro che il ch. Rosmini cambi qui al tutto lo stato della quistione agitata già da tanti secoli co' mantenitori delle *idee innate*, i quali han sempre parlato di elementi intellettivi non come costituenti propriamente l'essenza metafisica dell'anima, e però non *essenziali*, ma solo come di necessarie condizioni per l' intellettivo, sviluppo suo, e quindi *nati* e *ingenerati* con esso lui. Altro dunque è il senso in che si è sempre intesa la parola *innata* nella quistione delle idee da quello di *essenziale*; nè quando altri dicesse che le potenze o tendenze dell' anima, a lei certo *essenziali*, sono *innate*, potrebbe adoperar e intendere questa voce in quel senso, ma in senso assai più largo ed *improprio*: perchè *propriamente* si dice *nascere con l' anima* non ciò *senza cui* l' anima non sarebbe, ma sì qualche cosa all' essenza sua sopraggiunta, e con lei fin da principio indivisibilmente unita. Veniamo ora al Rosmini. Egli argomenta così: ciò che è *innato* e indivisibilmente unito all' animo; ma ciò che è indivisibilmente unito all' animo è essenziale: dunque *innato* ed *essenziale* è tutt' uno. Or qui v'ha un falso supposto nella *minore*. Perocchè è verissimo che tutto ciò che è essenziale all' animo è altresì indivisibilmente unito al suo soggetto;

(*b*3) R. M. pag. 430.

ma non è converso, che tutto quello che è indivisibilmente congiunto a qualche soggetto, sia per ciò solo ad esso *essenziale*. Anzi, nel permetta il ch. autore, io non saprei conciliare il dettato suo con la sua stessa teorica. Secondo questa l' *idea innata* dell' *essere* che ha una propria oggettività permanente nell' umano intelletto, ha per suoi caratteri l' infinità, l' immutabilità, la necessità, l' eternità ecc. Or se fosse vero che ciò che è *innato* è insieme *essenziale*, ne conseguirebbe che quella *idea innata* dell' *essere* costituirebbe l' *essenza stessa fisica* dell' anima: ma questa essenza fisica è necessariamente finita, mutabile, contingente e creata nel tempo; dunque quella stessa idea innata a lei essenziale sarebbe insieme finita ed infinita, mutabile ed immutabile ecc. Che se per contrario all' essenza stessa fisica dell' anima si volessero attribuire le proprietà dell' idea innata dell' essere quì ricordate, come l' infinità, immutabilità ecc. non occorre che io dica gli assurdi che indi verrebbono.

Ciò valga a mostrare che quando io ammetto nell'anima una coscienza diretta *essenziale* di sè, un *essenziale* non cieco ma razionale sentimento di sè, e quindi una percezione diretta della propria *attualità* sua, senza il qual'atto vitale e razionale, come senza fondamento e principio prossimo assolutamente richiesto per ogni sua ulteriore operazione intellettiva o razionale, l' anima non sarebbe l'anima *nostra*, perchè priva d' un suo costitutivo per cui *est hoc et non aliud eus*; non perciò ammetto una di quelle che propriamente diconsi idee *innate*, nè la dottrina mai si può confondere con que' sistemi (*c*3).

(*c*3) Quindi si vede potersi ben dire, come sopra accennammo, che questa coscienza o percezion *diretta* dello

Ma il Rosmini non è qui pago; e insta che la difficoltà apparisce *più forte, se si considera in che modo il p. Dmowski pretenda di spiegare come sia essenziale all' anima il concetto di se stessa* (*d*3). Reca dunque in prova alcune parole mie tolte da un luogo delle mie Istituzioni (*e*3), e mozze dal loro contesto le quali suonan così: *anima ejusque proprietates sunt ipsi immediate applicatae et eorum similitudinem in se continet*. Or non è a dire quante osservazioni accumuli su queste paroluzze. Dimanda: *Chi gli abbia detto* (al p. Dmowski) *che l' anima contiene la similitudine di sè e delle sue proprietà.* Poi piacevolmente scherzando sulle voci *similitudine, idea, concetto* e *cognizione*, mi fa ammettere or quattro, or tre, or due, or *più cose*, o *almeno qualche cosa d' innato*. Da ultimo mi ammonisce, non potersi dire con proprietà che *una cosa è simile a se stessa, ma identica*, e che egli *ha esaminata a lungo la natura della similitudine*, il perchè mi conforta *a prendermi la briga di meditare tutte queste dottrine* (*f* 3).

Riconoscente al savio avvertimento e consiglio, il quale sarebbemi venuto più grato se composto a maggior gravità, debbo nondimeno alla mia volta domandare, chi ha detto al ch. Rosmini ch'io usi le parole da lui riferite con sì gran compia-

Io sia a noi data dallo stesso divino Autore dal quale ci è data l'essenza fisica dell'anima nostra, non potendo esser creato alcun ente senza ciò che è essenziale alla natura sua, e però nè pur l'anima che non abbia coscienza diretta di sè. Ma non così debbesi ciò intendere quasi tal percezione o coscienza fosse alcunchè da Dio sopraggiunto all'essenza dell'anima stessa.

(*d*3) R. M. pag. 430.

(*e*3) Vol. I. *Psycholog.* n. 62, Resp. ad 1.ma instant.

(*f*3) R. M. pag. 431-432.

cenza, *a spiegare come sia essenziale all'anima il concetto di se stessa?* Nulla havvi di questo. Egli dovea pure avvisare, nel fare eletta di quelle parole, alla nicchia in che elle si stanno, cioè a dire, nella risposta ad una difficoltà ch'io proponevami per bocca de' *sensisti:* « Poichè (così « procedeva questa obbiezione) la cognizione debba essere una vitale espressione dell'oggetto conoscibile, e l'anima non contiene nella natura sua la *similitudine* de' conoscibili, ne « siegue che abbisogni nelle percezioni sue di « qualche mezzo che completi e perfezioni la facoltà sua cognoscitiva; e però non potrà esservi « alcun concetto che almeno rimotamente non « dipenda da' sensi » (*g*3). Or io rispondeva come suol dirsi *ad hominem* che dato pure che la cognizione fosse espression vitale del conoscibile, e l'anima dovesse vestirsi della similitudine di ciò che conosce (*h*3); non perciò si voleva dire che le *sensazioni* sempre determinino almen rimotamente la facoltà conoscitiva dell'anima; non essendo ciò necessario *sì cognoscibile fuerit immediate applicatum, vel possit per se praesens fieri intellectui.* Di che facendo applicazione al caso io soggiugneva le parole di cui tanto si mena romore: *che l'anima e le sue proprietà sono immediatamente applicate a se stessa, e però in se ella contiene la similitudine loro:* il che val quanto dire che l'anima essendo sempre e intimamente

(*g*3) Vol. I. *Psycholog.* nel luogo ora citato.

(*h*3) » Sicut sensus in actu est sensibile in actu propter » similitudinem sensibilis quae est forma sensus in actu; » ita intellettus in actu est intellectum in actu propter » similitudinem rei intellectae, quae est forma intellectus » in actu ». Così dietro Aristotele dicea s. Tommaso *sum. theol.* I. p. q. LXXXVII. art. I. ad 3.

a se presentissima ed una medesima cosa seco stessa non abbisogna d'una sensazione, d'un estrinseco determinativo a conoscer sè, cioè ad *esprimer sè con atto vitale*, o *vestirsi*, per dir così, della *somiglianza* di sè stessa, a *ritrarre sè a sè medesima*.

Quanto dunque fuor d' ogni luogo e proposito si traggono quì in campo contro me quelle povere mie parole! Del resto avendo chiarito già troppo di qual maniera concetto o percezione io ammetta *essenziale* all'anima, mi passo ben volentieri delle argute chiose che vi fa sopra il nostro Autore; al quale solo ricordo ch' egli medesimo mostrava qui dianzi riputar cosa meno dicevole il voler prendere l' avversario alle parole. Che certo se anch'io volessi assumere negli scritti altrui sì brutto ufficio, avrei pur bel giuoco alle mani.

« Ma diamo pur un poco, prosiegue il Rosmi-
« ni, che l'anima abbia essenzialmente il concetto
« di se stessa. Sarà egli giusta perciò l' illazione
« che questo concetto debba *antevertere quem-*
« *cumque alium*, e perciò anche l'idea, la notizia
« dell'*essere?* .... non potrebbe egli darsi che le
« fosse essenziale del pari qualche *altro* concetto?
« Nel qual caso il concetto di sè non precederebbe gli altri, ma n' avrebbe seco di quelli che
« sarebbero con esso e coll'Anima stessa *coevi*.
« Ricordo dunque al padre Dmowski che *ubi*
« *potest dari medium, ab exclusione unius op-*
« *positorum non sequitur per se veritas alte-*
« *rius* » (*i*3). Ma questa illazione che il Rosmini dice *tanto sbagliata* (*k*3), sarebbe certo tale,

(*i*3) R. M. pag. 433.
(*k*3) Ivi.

se io fossi proceduto secondo i suoi principii, ma non già dove io abbia ragionato co' miei. Io aveva già mostrato a suo luogo. 1.° che dove l' anima non avesse essenzialmente quella coscienza o percezione diretta della *attualità* sua non potrebbe mai venire acquistandola di poi. 2.° Che non potrebbe nè riconoscere pure altro concetto qualunque o percezione *come sua*. Or ciò stabilito siegue benissimo quella illazione, che quella percezione o concetto debba precedere a qualunque altro, non esclusa l'*intuizione* dell'*idea astratta dell'essere in universale*. Oltrecchè comunque la senta il nostro Autore e la scuola alemanna, la comune posso dire de' recenti e più chiari scrittori in filosofia riconosce per canone fermo che prima genesi intellettiva, che le prime idee versano nel concetto, e non nell'astratto. E così pure filosofa il celebre Cousin il quale vuole anzi da ciò dedurre la sua teoria de' primitivi giudizii concreti *non comparativi*.

Qui peraltro il Rosmini a rendere più stringente la conseguenza sua dall'ordine di tempo o *cronologico* ci chiama all'*ordine logico che le idee hanno in fra loro*, donde « *apparire* manifestis-
« simo che qualora l'anima avesse come essenziale
« il concetto di se stessa, aver dovrebbe necessa-
« riamente congenita anche l'*idea dell' essere*,
« come quella che precede quanto all'ordine lo-
« gico, il concetto dell'anima ». Eccone la dimostrazione « se l'anima conosce se stessa mediante
« il suo concetto, dunque sa di essere: se sa di
« essere, dunque afferma, ossia giudica interna-
« mente di essere. Se giudica di essere, dunque
« sa *che cosa sia essere*. Sapere che cosa sia es-
« sere è perfettamente lo stesso che avere l' idea
« dell' essere. Dunque se l'anima ha il concetto

« di se stessa, prima ancora ha l'idea dell'essere. « Dunque l'idea dell'essere, nell'ordine logico « precede il concetto dell'anima » (*l*3). E dicasi altrettanto d'una *diretta intellettuale cognizione del nostro Io, in qualunque maniera ella si presupponesse* (*m*3). Torna qui quella forma di argomentare di cui si piace sopra ogni altra il Rosmini; ma vi torna pure con quella, latente ambiguità e falsità in alcune delle premesse che ci è d'uopo ora diciferare.

Tutto il nerbo dell'argomento stà nel supporre che l'anima per essere conscia direttamente di se, per apprendere o percepire direttamente se stessa abbia da fare un giudizio, in cui percepisca dall'un lato il *soggetto*, intuisca dall'altro l'*attributo* dell'*esistenza in genere*, e veggendo convenir questo a quello affermi intimamente a se stessa di essere. Or che tutto questo debba aver luogo nella *scienza riflessa*, nell'atto conoscitivo *riflesso* dell'anima è verissimo (*n*3). Ma non così nel *diretto* ed *immediato*. In questo l'anima sente e percepisce se *attuale* e *concreta* (perchè appunto l'oggetto sentito e percetto è *attuale* e *concreto*, e non *possibile* ed *astratto*), ma non percepisce sè propriamente *come esistente*; cioè non *attribuisce* a sè l'esistenza: non considera *separatamente* ed in astratto l'idea universale di esistenza, e poi *per sintesi* l'aggiugne a sè soggetto.

(*l*3) R. M. pag. 433.
(*m*3) R. M. pag. 433-434.
(*n*3) In questo senso appunto notava egregiamente il ch. Galluppi che « lo scritto sebbene incominci le sue « operazioni dalla percezione dall'*esistenze individuali*, « non può dire *io esito* se non dopo di aver acquistata « l'idea universalissima di esistenza » *Saggio sulla critica della Conoscenza*. Napoli 1819. T. 8. pag. 51.

Dunque uopo non è che preceda in verun senso quella idea dell'essere universale ed astratto. Che se dicasi in tutte le idee o percezioni trovarsi l'elemento dell'*essere*, perchè niente si può percepire se non in quanto è o *può essere*, in quanto partecipe dell' *essere*, il concediamo di buon grado. Ciò vuol dire che il nostro intelletto ha sempre per suo oggetto qualche *entità*, e da ogni oggetto particolare (*entità* concreta) può sollevarsi all'idea generale di *entità*: e in questo senso appunto noi intendiamo s. Tommaso in que' molti luoghi in cui dice che *objectum intellectus est eus vel verum commune* (o3), *objectum intellectus est quod quid est, idest, ipsa essentia rei* (p3), — ovvero, *illud quod primo cadet in apprehensionem est eus, cujus intellectus includitur in omnibus, quaecumque quis apprehendit* (q3), ed altri simiglianti. Ma da ciò non consiegue che l'idea dell'*essere universale* ed *astratto* preceda nè pure in ragion *logica* qualunque altra idea; perchè sta benissimo anco nell'ordine logico che la idea dell' essere *concreto* preceda e converso all'idea di essere *astratto*. Potremmo ad avvalorar i nostri detti citare autorità di chiari filosofi viventi; ma in quella vece ci piace allegare un filosofo italiano già morto del quale il Rosmini mostra sempre far conto, e di cui dice che in qualche luogo *assai rasentò la verità* da lui difesa (r3), cioè la sua teorica dell' *essere ideale*. Ora il Falletti comecchè metta in cima delle altre idee acquistate almeno, come egli dice, per *ante-*

(o3) *Sum. thol.* I. p. q. LXX. art. 6.
(p3) *QQ. Disp.* q. VIII. art. 7. in fine.
(q3) *Sum. theol.* I. 2.ae q. XCIV. art. 2.
(r3) *Nuovo Saggio* ecc. Sez. V. p. I. cap. III. art. 2. §. 1. in *nota*.

riorità di natura ossia nell' *ordine logico* l'idea dell'*essere universale*, stabilisce tuttavolta come *primissima* la idea o concetto che l'anima ha dell'*essere concreto*, ossia di se stessa, dell'attualità sua, dalla quale poi fa che ella con primitivo e naturale atto sorga all'intuito dell'essere universale ed astratto (*s*3).

Quello ch'io ho discorso fin qui mostra il fondamento della terza osservazione della mia nota: *Ad haec, nonne plures non facile dabunt eam notionem ingenitam esse* ecc. (*t*3): cioè a dire che non così facilmente si ammetterebbe da molti per *ingenita* una idea di cui possa mostrarsi la facile derivazione da altre precedenti idee per via di opportuna operazione della mente. Era ben da aspettare ciò che il Rosmini contrapporrebbe a sì fatta osservazione. « All' opposto, egli dice, la « ragione principale colla quale io dimostrai ch'ella « debba essere innata, si riduce appunto a questa; « che tutte le altre idee e tutti i giudizii lei pre- « suppongono, sicchè ella è quella idea appunto « che nè si può formare da nessun giudizio, nè « si può dedurre o raccogliere de nessuna idea « precedente » (*u*3). E ne dà ivi in iscorcio la dimostrazione. « Perocchè se io con un *giudizio* « affermo o nego qualche cosa, certo affermo o « nego un'*entità*, il che non potrei fare se non « sapessi che cosa sia entità; e del pari qualsivoglia « idea mi mostra un'*entità*; dunque ella inchiude

(*s*3) Vedi oltre il *Saggio* ecc. *del Condillac colle osservazioni critiche* di F. V. Falletti. Roma 1784. Tom. I. q. 4. citato dal Rosmini, l'altra opera del Falletti *Lo studio analitico della Religione* ecc. Roma 1826. T. I. p. II. cap. V. e T. II. p. III. cap. IV.

(*t*3) Vedi la mia *nota* sopra riferita.

(*u*3) R. M. pag. 434.

« l'*idea di ente* ». Or questa dimostrazione trovasi già prevenuta da quanto or notavamo allegando eziandio i passi dell'Aquinate. Distinguasi *giudizio* da semplice *apprensione* o *percezione* (*v*3): e quanto al giudizio procede direttamente il Rosmini, ma in quanto alla semplice apprensione o percezione noi già mostrammo in qual senso ella rinchiuda l'elemento dell'ente, di guisa che ad apprendere o percepire una cosa concreta non è punto richiesto ch'io mi sappia prima *che cosa sia entità astratta*, ch'io m'abbia l'elemento a priori dell'essere astratto. Dunque niente vieta che dalla semplice apprensione del concreto in cui s'inchiude l'elemento dell'esistenza individua, l'anima per necessaria disposizione e determinazione di natura affissi con immediato intuito questo solo elemento, non considerando l'individuo in che si trova; e quindi abbia in essa l'idea universale di esistenza come sopra esponevamo.

Siegue quì il Rosmini scaramucciando or con una or con altra accusa di lieve conto. Mi accagiona di supporre che nel fatto dell' origine d'idee *non sia punto necessario fermarsi a mostrare come nascono le idee prime, ma sia necessario solo dimostrare come si formano le nozioni universali* (*x*3). Ma forse ch' io in quella mia noterella contro il suo sistema proponevami di fare un trattato d' ideologia? All' intendimento mio bastava mostrare od accennare che potesse esservi anche sola una idea o nozione che nell' ordine

(*v*3) So che secondo il Rosmini non si dà atto semplice, primitivo dell'animo che non sia un *giudizio*, e quindi per lui ogni *percezione* è già un *giudizio*: ma questo stesso appunto dipende dal suo sistema dell'*essere ideale* contro cui producono le osservazioni mie.

(*x*3) R. M. pag. 435.

sia naturale e psicologico, sia logico delle idee precedesse a quella dell' *essere universale*, e che non fossevi necessità di ammettere al tutto questa come indipendente da tutte e di tutte madre fecondissima. Nella mia osservazione io suppongo sì delle altre idee prime, ma ciò non mostra, che in altri luoghi delle mie Istituzioni non tocchi del modo onde elle pure nascano, quanto il consentiva l' istituto mio che non era di allargar nelle ideologiche quistioni. Altra grave colpa mi si appone per aver io nominato idee *sensibili*, e nozioni o idee *universali*. Delle prime sembra per poco pigliare scandalo il nostro autore, dicendo: « quasi che vi fossero delle idee sensibili come « volevano i *sensisti* che prendevano per idee « le *sensazioni* » (*y*3). Circa le seconde mi avverte non volersi *confondere l' idea con la percezione intellettiva*, ogni *idea essere universale*, nè *solo godere della universalità le nozioni astratte* di che io parlo (*z*3). Certo il mio parlare filosofico non consente troppo alla nuova terminologia o alla nuova classificazione psicologica rosminiana: ma gli è d' altra parte vero ch' io non mi tengo in debito di seguitar questa per dipartirmi da quella ammessa e suggellata dall' uso universale. Il perchè se chiamerò *sensibili* quelle idee le quali mi ritraggono oggetti sensibili, e nella loro formazione dipendono in qualche modo da sensi; se continuerò a distinguere le idee in *singolari, particolari ed universali*, sarà, se vuolsi, in manco di progresso filosofico, sarà, se vuolsi ancora, un indietreggiare, tuttavolta mi confido che il mio intendimento non sarà scam-

(*y*3) R. M. Ivi.
(*z*3) R. M. Ivi.

biato dalla comune de' discreti leggitori, nè andrò per ciò tassato o di favoreggiare il sensismo o di misconoscere la natura delle idee.

Perciò che spetta alla quarta osservazione della mia nota, che comincia: *Quid insuper dicendum foret contendenti* ecc. il Rosmini non ha asseguito il senso a che mirava io (*a*4). Nè gliel voglio reputar a difetto; perchè forse ciò gli avvenne per non aver io spiegato più che tanto il mio pensiero. Non volendo nè potendo in quella nota per que' rispetti che toccai sopra confutare espressamente e attaccar di fronte il sistema Rosminiano, io non feci nella quarta mia osservazione che accennare un po' copertamente a un difetto sostanziale, ch' io vi trovava e che altri pure vi avvisarono. Parlerò quì più spiegatamente.

A me dunque pareva che nell' agitare la quistione della origine delle idee si dovesse prima ben determinare lo stato e i limiti di questa quistione o il come trattarla, però dicea sembrare che non si dovesse ella decidere per la semplice via dell' *osservazione* de' *fatti interni*, ma eziandio per argomenti e *principii* fermi, evidenti e indubitati *a priori*. Ciò tornava a un medesimo che dire non potersi istituire siffatta quistione in guisa che da lei avesse a dipendere tutta la certezza e fermezza di questi principii stessi. Perocchè se mercè di questi principii, oltre ai dati sperimentali interni, si voleva dimostrare qual fosse e di che natura la idea prima nella genesi intellettiva, forza era che la fermezza di tali principii che si assumevano a mezzo di dimostrazioni, si ammettesse e fosse per se evidente; certa ed in-

(*a*4) R. M. 436.

dubitata indipendentemente da quella controversa origine ideologica. Altramente non avrebbero quelli avuto un valore *assoluto*, ma solamente problematico e controverso, e tutta la dimostrazione intorno all' origine delle idee sarebbesi in fine ridotta alla certezza del puro *fatto* sperimentale che a tanto non basta nè può bastare. Or se vogliasi discorrere il sistema Rosminiano, sembra che ivi si proceda al tutto in quella guisa che per molti si reputa manchevole ed eziandio dannosa. In questo sistema la quistione della origine delle idee è quistione suprema e vitale per modo, che da lei dipende tutto quanto l'edificio delle umane conoscenze non pur nel suo perfetto ordinamento scientifico, ma sì nella fermezza e realtà sua, nelle stesse sue fondamenta. Se innanzi non si determina quel primo primissimo elemento, e se come si vuole in questo sistema, non si pone a *priori* quell' *idea* dell' *ente universale, ingenita forma* della intelligenza e intuita come *oggetto* realmente distinto dalla mente *soggetto*, tutti i principii stessi che diconsi *a priori* non han valore, non han guarentigia che ne vendichi la certezza. Come dunque posson essi servire efficacemente e senza petizione di principio a decidere quella quistione da cui eglino stessi dipendono? Rimane adunque in fondo la sola via dell' osservazione sperimentale e del fatto: sebbene a dir tutto nel rosminiano sistema lo steso fatto sperimentale sembra dipendere nella certezza sua da quel medesimo primigenio elemento: perocchè non è egli vero, che ad esser *certi* di percepir anche *dirittamente* con atto razionale e intellettivo il proprio *Me*, duopo è in questo sistema essere prima certi della intuizione ingenita di quella idea astratta e generica di esistenza? In

somma per conchiudere, la quistione della origine delle idee è per noi *psicologica* e subordinata, non *ontologica* e suprema; poichè a discuterla già è mestieri aver fermi i principii logici ed ontologici di contradizione, d' entità, di sostanza, di causa ecc. oltre i fatti sperimentali ben accertati: là dove nel sistema rosminiano, se mal non ci apponiamo ella è *psicologica, logica, ontologica*: abbraccia per uomo ogni ordine ideale e reale, ogni certezza, ogni realtà di principii e di fatti: ciò che a noi sembra un trarne codesta quistione in un campo che non può essere il suo, dove non vogliasi commettere a manifesto rischio tutto il patrimonio di quelle conoscenze, che più interessano l' uomo.

Dopo ciò può farsi persuaso il ch. Rosmini, che mai non mi cadde in animo di niegare ch' egli nello stabilire sua teoria dell' *essere ideale* oltre *fatti interni* di osservazione adoperi il *ragionamento* (*b*4). Sicuramente ch' egli lo adopera, e niuno pure gli contenderà che il faccia con la fama di singolare acutezza d' ingegno e di eloquente dettato. Ma non è questo ch' io volea significare; io parlava dello stato e de' limiti della quistione, e l' uno mi parea falsato, gli altri a gran pezza trascorsi.

Nella osservazione stessa di che or favellava, io soggiunsi un altra ragione generale racchiusa in quelle parole: *Idem esto judicium de contendente* ecc. Venivasi per essa a dire che sebbene il Rosmini avesse con sottile analisi procacciato di richiamare ad *una* sola le *molte* idee innate difese da Platonici, Cartesiani ecc. ciò non dimeno quell' *unica idea ingenita* pareva sempre,

(*b*4) R. M. 436.

ugualmente che quelle molte, sottostare a' medesimi notabili incomodi non mai abbastanza rimossi. Di così fatti incomodi niuno in particolare quivi io nominava; ma solo nel testo avevane come di passo accennati alcuni, e nè forse i principali, massime contro a Cartesiani. Ora il Rosmini coglie di qui cagione di venirmeli passando in rassegna, e mettere in campo nuove osservazioni severe anzi che no. Diciamone il più brevemente che si possa.

La distinzione reale tra *percezione* e *idea* quale si suppone dai difensori delle idee innate sembra peccare di falso e di superfluo. Quest' era il primo incomodo da me toccato. Di vero è noto come nel sistema delle idee innate, eliminatasi ogni altra definizione comunemente data da filosofi, si definisce categoricamente la idea per *objectum immediatum intellectus*, con che si stabilisce una essenziale e costante distinzione non *logica*, ma si *formale* e *reale* tra la *percezione* e l' *idea* a tal che si ammette l' idea coma forma nell' animo anco in separato dall' atto del percepire. Or questa distinzione io diceva parer falsa e superflua. Io ammetto sicuramente una *logica* distinzione tra l' *atto* del percepire e la *idea* come suo *termine rappresentativo*, ovvero come *rappresentanza dell' oggetto* sia concreto e sussistente, sia astratto e meramente intelligibile; ma non già ammetto tra *percezione* e *idea* quella distinzione *reale* e *formale* che si dà tra idea stessa e l'oggetto da lei rappresentato (c4.) Non sembra egli

(c4) Dove l'oggetto dall'idea rappresentato sia meramente *intelligibile* si può dar benissimo la distinzione *formale* e *reale* tra questo e quella; poichè sopra notavamo col ch. Gerdil ogni idea anche astratta e solo intelligibile rappresenta una *realtà*, realtà per altro non sus-

in effetto falso ammettere nella mente cotesti *oggetti immediati* dell' intelletto sì distinti dalla percezione che possono anco stare senza di lei? D' altro canto sebbene la *percezione* sia semplice ed una, può in essa *logicamente* distinguersi l' *atto* percipiente e il termine suo nell' *idea* che rappresenta l' oggetto, che si rende, come altri comunemente dicono, imagine intellettiva dell' oggetto stesso: quindi io diceva, come molti filosofi hanno già osservato, che nella percezione volevansi distinguere *due rispetti*, l' uno che riguarda l' *atto* della mente, e questo propriamente dicesi *percezione*, l' altro che riguarda quella *rappresentazione* ritratta nell' *atto* medesimo, e questa propriamente è idea.

Il Rosmini che procede su tutt' altri psicologici elementi si allarga per qualche pagina a mostrare ch' io *non ho bene afferrata la natura delle idee*. Cerca pormi in contraddizione meco stesso destramente piegando ora a questo ora a quel senso le parole *atto*, *oggetto*, *rappresentare*. « Quando egli dice (il p. Dmowski) l' atto « della mente rappresenta l' oggetto, non distin- « gue egli stesso menifestamente fra il *rappre-* « *sentante* e il *rappresentato*? Non è egli forse « diverso il passivo dall' attivo? ecc. » (*d*4). Ma chi ponga mente ch' io ravviso nella percezione una logica distinzione dall' idea, che io considero

sistente in sè al modo assurdo che molti attribuiscono a Platone, nè dipendente da creato intelletto, ma sì dipendente dalla intelligibilità dell'Essere divino in cui le divine idee s'identificano sostanzialmente; ciò che il medesimo Gerdil sì dottamente illustra nella prelodata Dissertazione *Dell'origine del senso morale*, e come io difendo in più luoghi delle mie *Istituzioni*.

(*d*4) R. M. pag. 438.

in quella que' due diversi rispetti di atto e di termine ossia di *rappresentazione*; e che ben altro è il dire che l'oggetto rappresentato debba essere *formalmente* e *realmente* distinto dall' *idea* che lo rappresenta, altro è il contendere, come vorrebbesi dal Rosmini, che l' *idea* stessa sia un tal *oggetto immediato*, e ch' ella si differenzi dalla *percezione* della mente a quel modo stesso che dee differenziarsi dalla *cosa* rappresentata; chi ponga mente, io dico, a tutto questo, potrà giudicare del come io sragioni, e a me stesso ripugni. Chi vuole, facciasi pur seguace della definizione dell' idea che il Rosmini pone qui innanzi come irrepugnabile. « L' idea è propriamente « l' oggetto della mente considerato in sè, e per« ciò come possibile » (*e*4). « La mente intuisce « quest' oggetto » (*f*4). Sarà ella, nol niego, di nobilissima origine platonica, e ci ridurrà appunto alla mente le *idee in se stesse* αὐτὸ καθ' αὐτο' di Platone. Ma per me non so troppo concepire come la mente intuendo o percependo qualche *oggetto* sussistente e reale lo debba intuire nella *idea* corrispondente come oggetto *possibile* e non come reale: nè quando per es. io ho l' *idea* di Dio, debba contemprarlo in essa come solo *possibile*, non come reale.

A convincermi del mio error madornale il ch.

(*e*4) R. M. pag. 438. — Troppo differente da questa ci dà il Rosmini medesimo la definizione dell'idea nel primo suo scritto aretino contro di me, mentre dice: *per idea noi intendiamo l' intuizione d' un oggetto*; R. pag. 13. sebbene poi nella ristampa milanese di questo scritto togliendo via codesta definizione e lasciando soltanto il MEGLIO: cioè, *un oggetto intuito dalla mente nella sua possibilità;* R. M. pag. 402. ha voluto privarci di codesta varietà.

(*f*4) R. M. pag. 433.

Rosmini appella a un argomento che è per esso lui senza replica. Questo vero per es. che due e due fan quattro (così egli argomenta) è un vero *uno* e *identico* per tutti gli uomini, sian di questo o dell'opposto emisfero: di più esso è *eterno* perchè fu sempre vero da tutta eternità, nè dall' atto di niuna mente contingente dipende. Or per opposito gli atti onde que' tanti e si diversi uomini percepiscono questo vero, sono realmente distinti, sono accidentali e nel tempo. Dunque se gli *oggetti ideali* della mente, ossia le idee sono eterne e necessarie ecc. come non s' avranno a distinguere realmente dalla percezione senza distruggere la verità ?

Ora io brevemente rispondo che se quel vero è *identico* per tutti gli uomini egli è perchè uno è in essi quel lume di ragione, quella *impressione della prima verità* come dice s. Tommaso, che Dio largì alle umane menti (g4); perchè identiche sono le leggi del vero cui l' umana intelligenza, ovunque ella si trova, è sottoposta; perchè come una è la natura delle cose fisiche, così una e identica è la natura delle cose intelligibile, dell' essenze, de' rapporti loro. Or se è così sian pur distinti gli atti del percepire negli uomini, questi atti tuttavolta per le leggi immutabili del pensiero e della verità non possono aver per loro termine nel caso addotto, che quell' unica idea

(g4) Allorchè io dico che *uno* è questo *lume* in tutti gli uomini non intendo certo parlare nè dell' intelletto separato degli Arabi, nè di una ragione impersonale di qualche scuola moderna; come pure non credo doverlo concepire come una *idea universale* che faccia l' ufficio di lume: lo dico *uno* perchè tutti gli uomini l' hanno sebbene individualmente, con ciò solo che sono partecipi di ragione.

rappresentativa di quel vero risultante dalla intuizione del rapporto d' identità tra l' idea di due e due e l' idea di quattro. Ma siegue egli perciò di forza che l' *idea stesso* debba essere oggetto e realmente distinta dalla *percezione?* Non già, ma sibbene che l' *oggetto* di quell' idea, l' *oggetto* cui quell' idea corrisponde debba avere una intelligibilità immutabile, eterna ecc. e appunto l' ha perchè nell' ultimo suo fondamento entologico è oggetto intelligibile di un intelletto immutabile, eterno, infinito di Dio. Che se le idee di verità siffatte si dicono *necessarie, immutabili,* ecc. ciò non vuol dire che l' *idea* proprio come ella si stà nello umano intelletto non distinta *realmente* dalla percezione abbia cotali attributi; ovvero che faccia mestieri porre al tutto nella mente dell' uomo quella idea oggettivamente come vera *appartenenza di Dio.* Ma quelle idee si dicono tali perchè ritraggono un *oggetto intelligibile* che di que' caratteri è fornito, e ne è appunto fornito nell' *idea* o *intelligibilità divina* che s' identifica col divino Essere. E quinci altresì vedesi acconcio modo (come già notammo nella prima parte di questo scritto) d' intendere que' Padri sui quali fa molto assegnamento il Rosmini, allorchè parlano massime s. Agostino, della nostra intuizione degl' immutabili veri *in rationibus aeternis in incommutabili veritate* o in altro senso si fatto. Perocchè se questa intuizione s' intenda farsi nelle idee di Dio come *in objecto cognito, sicut in speculo ea quorum imagines in speculo resultant* (*h*4), come distingue opportunamente s. Tommaso, eccoci direttamente al sistema Malebranchiano, che lo stesso Aqui-

(*h*4) *Sum. theol.* I. p. q. LXXXIV. art. 5.

nate ivi per anticipazione riprova, e da cui il Rosmini stesso intende affatto dilungarsi, come da erroneo sistema. O intendasi con s. Tommaso medesimo per una intuizione o cognizione sicut *in cognitionis principio, sicut si dicamus quod in sole videntur ea quae videntur per solem*, e allora qual' è il senso naturale e piano di quell'intuire i veri nelle ragioni o idee sempiterne divine? Egli è, come spiegatamente il dichiara l' Angelico, il vederli nel lume creato di nostra ragione appunto perchè *ipsum lumen intellectuale quod est in nobis nihil est aliud quam quaedam* PARTICIPATA *similitudo* (non appartenenza di Dio) *luminis increati in quo continetur rationes aeternae.* Nè ei si dica che noi ci facciam da capo su questo argomento già altrove chiarito; perchè a ciò ne sforza il Rosmini stesso il quale ad ogni piè sospinto ei mette innanzi che chi punto lontanisi dal suo sistema, è manomessa e distrutta la natura inviolabile del vero e del giusto, e tra poco ci farà di nuovo sonare all'orecchio la medesima corda.

Non è secondo buona filosofia nello spiegare le naturali cose ricorrere a certe siffatte forme appiattate nella mente che non si sa cosa sieno. Quest'era la seconda cosa ch'io notava contro alle idee innate. Osserva qui il Rosmini che ciò *non risguardà punto la origine delle idee, nè punto dimostra che debban essere piuttosto acquisite che innate* (*i*4). Ma se ben si colga il senso della mia osservazione si vedrà ch'ella *risguarda* benissimo anche l'origine delle idee. Perocchè sebbene la quistione se le idee sien *forme* e quali, possa appartenere alle idee in genere, tuttavolta impor-

(*i*4) R. M. pag. 440.

ta assai in essa se le idee sieno acquisite ovvero innate. S'elle sono *acquisite*, troverannosi nell'animo o in atto o in *abito*, e sempre saranno alcunchè di *modale*, di *accidentale*, e non mai di *sostanziale*. Ma dove per contrario le idee si pongano *innate*, tosto non si sa nè si può dire s'elle sono *atto* od *abito*, *accidente* o *sostanza*. E ben questa difficoltà fu già per altri seriamente opposta al rosminiano sistema, ed il Rosmini stesso in più luoghi delle opere sue s'ingegna di eluderla a tutta possa come là dove dice: « Quelli che « amano di *sistematizzare* (*k*4), immantinente « entrano a dire: quell'essere se non sussiste in « sè (fuor della mente) non può esser altro che « una modificazione del soggetto, qui non ci ha « mezzo. Questo sentenziare, questo impor leggi « alla natura e acconciarla alla brevità del pro- « prio vedere è una via troppo mal sicura. Non « ci può esser mezzo? Non cerco io ora ciò, non « mi curo di sapere se ci possa essere. Bastami « d'aver rilevato che l'essere che vede la mente « umana, nè è *reale* e *sussistente* (in quanto è « veduto da noi), nè è una modificazione della « mente » (*l*4). Come dunque può ora riputare adiafora la mia osservazione rispetto all'origine delle idee? Che anzi egli medesimo in questo scritto, ben consapevole di quel non poco di misterioso e inesplicabile che è duopo ammettere nel sistema delle idee innate, ricorre per ischernirsene ai misteri soprannaturali della Fede. Il fa però con bel garbo, facendo le viste ch'io abbia

(*k*4) Veramente, con pace del ch. Rosmini, non si sa perchè faccia d'uopo essere sistematico, per proporre tale difficoltà.

(*l*4) *Nuovo Saggio* ecc. Sez. VII. cap. IV. Vedi ancora Sez. V. p. I. cap. III. art. V.

voluto opporre, non potervi nulla essere nell'animo di ch'ei non abbia coscienza. Quindi mi domanda: « Ora vorreste voi mio rev. Padre, che « l'uomo *avesse sempre coscienza* di tutto ciò « che passa o avviene in lui? Rammentatevi che « il sostener questo riuscirebbe non solo contra« rio alla filosofia, ben anco *alla cristiana teo« logia;* la quale insegna che la *grazia di Dio « opera nel bambino che viene battezzato,* quan« tunque egli non n'abbia coscienza » (*m*4). Ma io risponderò che nè punto affermai, nè intesi mai affermare quel falso che si presuppone. E quanto all'esempio tratto dalla teologia cristiana, se per esso s'intendesse di soddisfare alla vera difficoltà della mia osservazione, modestamente direi, altro essere che la Fede divina inseguandomi infallibilmente un domma, m'obblighi in conseguenza di ammettere qualcosa ch'io non sappia se sia *sostanza* od *accidente, abito* od *atto;* altro poi che chi filosofa col lume naturale di ragione possa obbligare ad ammettere de' misterii perche non s'abbia a declinare dal sistema suo. Già questo medesimo ricorso in filosofia a' misteri della Fede divina fu assai delle volte combattuto ne' cartesiani, e fu loro osservato, la filosofia essere ordinata a spiegare e chiarire i misterii della natura non già a più intricarli, e moltiplicarli.

La terza riflessione, ch'io facea nel testo intorno alle idee innate, stava in ciò, che le ragioni onde si vorrebbe persuadere la necessità di quelle, vengono meno tosto che ci ammetta nell'animo una forza, una attività capace di formarsi alcune idee universali in altro modo che per astrazione da' sensi. Questa riflessione qui *ipotetica* si rannodava

(*m*4 R. M. pag. 441.

con tutto quel che seguita in quell'articolo sulla formazione di siffatte idee o nozioni. Entra ora novellamente in aringo il nostro Autore per combattere cotesta *formazione*, e dar della scure al mio *intuito*. « E non temete voi (dice a me) « che taluno vi faccia osservare che l'ammettere « cotesta forza nell'animo nostro non basta in « filosofia . . . . bisogna provare ch'ella esista di « fatto . . . . almeno che sia possibile e che non « tragga dietro a sè delle conseguenze assur- « de » (*n*4). Le cose da me già dette in questo mio qualsiasi scritto su tal particolare mi dispensano da ulteriori discussioni. Dirò solo che l'originaria attività dell'animo è un fatto incontrastabile e il primo de' fatti. « Chiunque discende in « se stesso (mi valgano qui le giudiziose parole « del ch. prof. Pezza-Rossa) e cerca nella pro- « pria consapevolezza le prime ragioni de' suoi « fenomeni spiritali, non punto riscontra coteste « forme, solo un fatto riscontra, *un fatto eviden- « te e primitivo e confessato* dal buon senso co- « mune, vogliam dire *la semplice originaria at- « tività del pensiero*. O noi ci apponiamo in fal- « lo, o le principali ricerche filosofiche vogliansi « ridurre a questo fatto della attività dello spi- « rito umano » (*o*4). Ora per noi questa *attività originaria* dell'animo fu sempre in atto fino dal primo istante di sua esistenza nella diretta, semplicissima, vitale *percezione* di sè, cioè del proprio *Io*. E in questa *percezione* medesima non si dà egli il fondamento, e l'occasione alle no-

(*n*4) R. M. pag. 441.

(*o*4) Articolo sul *Saggio intorno al fondamento* ecc. *delle umane conoscenze* del Dottore Benedetto Monti etc. inserito nel *Giornale dell'I. R. Istituto Lombardo* ecc. già sopra citato. Fascic. 11.

zioni dirette di entità, attualità, unità, identità, ecc? Che havvi dunque d'impossibile o non anzi di naturale che quella attività originaria dell'animo fornita di quelli elementi, possa per determinazione necessaria di sua natura ordinata al vero, ravvisare in sè col suo intuito immediato quelle nozioni per se stesse *universali* dove s'intuiscano per sè sole, e quindi per via d'esse venire in conoscenza di altre necessarie relazioni? Al nostro scopo basta appunto che ciò sia possibile: perchè allora qual havvi necessità di ricorrere a forme ingenite inesplicabili?

« Ma pazienza! (incalza qui il Rosmini) qua-
« lora almeno la forza di formarsi alcune nozio-
« ni universali che il Padre Dmowski dona ge-
« nerosamente all'animo umano non fosse *assur-*
« *da*, e non traesse dopo di sè delle *assurde e*
« *perniciosissime conseguenze* » (*p*4). Le nozioni del vero, del giusto, dell'onesto ecc. sono il vero, il giusto, l'onesto in quanto è intuito dall'anima. Ora il vero, il giusto, l'onesto sono cose *eterne* e *necessarie*. Dunque è assurdo che l'anima possa *formarle*: sono dessi veri i quali posson essere *intuiti*, *formati* no, nè dall'uomo nè da chicchesia (*q*4). Se ciò fosse, questi veri sarebbero *contingenti* come è l'uomo, non sarebbero più verità, ma illusioni, ed eccoci travolti nel Kantismo, e nello Scetticismo, *funestissimo* e *capitalissimo errore di questo secolo, il quale si dee svellere dalle menti de' giovani non seminarvelo* (*r*4). Così il Rosmini, sempre tornando in su quell'argomento che è l'Achille del suo

(*p*4) R. M. pag 441.
(*q*4) R. M. pag 442.
(*r*4) R. M. pag. 443.

sistema; argomento nel quale similmente poneva tutto il nerbo delle dottrine sue il Malebranche com' è a vedere nella ingegnosa difesa fattane dall'illustre Gerdil . . . . L'ambiguo ed il versatile sta in quel *formarsi le nozioni del vero* ecc. perchè se lo s' intende per un *creare* che l'anima faccia il vero, il giusto ecc. sicuramente è assurdo; anzi nè l' intelletto pure di Dio in contemplando il vero lo crea, sendo esso eterno come l'essere divino col quale è identico. E' assurdo parimenti se intendasi per un *formarsi* che l'anima faccia le *nozioni* del *vero* a capriccio. Ma non è assurdo se s'intenda a dovere; cioè che l'anima con l' originaria sua attività atta ad esercitarsi sulla natura sì fisica e sì intelligibile delle cose, scopra, e intuisca quegli elementi intellettivi, e que' rapporti loro che dalla natura stessa delle cose di necessità risultano; e appunto in quegli elementi e in que' rapporti è riposta la essenza del vero, del giusto e dell' onesto. La contingenza dunque dell' uomo, il quale a questo modo formasi o acquista quelle nozioni non toglie nulla alla necessità e eternità di quegli oggetti intelligibili rappresentati da esse nella umana mente di che sopra fu detto abbastanza.

Che risponderò poi al Rosmini quando e quì ed altrove ci vien dicendo e ridicendo che non v' ha modo senza la sua *teoria dell'essere ideale* di confutare le teoriche di Kant o i sofismi degli scettici, anzi ogni altra ideologica dottrina esser semenza di Kantismo e di scetticismo? Potrei ben dire che questo far così fascio d' ogni sistema, questo inappellabile giudicamento su tutti gli altri filosofi è cosa, direbbe Dante, che ha *sapore di forte agrume*. Potrei contrapporre una schiera illustre di filosofi cominciando dal Baldinotti di

chiara italica nominanza col quale il Rosmini stesso si gloria di avere avuto dimestichezza (s4), continuandomi al Galluppi ed altri recentissimi, i quali per altra via filosofica combatterono con gran valore ed efficacia le illusioni trascendentali. Potrei, sebbene a malincuore, ricordare al Rosmini che quel sistema stesso, a qual unico s' avrebbe per lui a raccomandare il comun patrimonio della verità è appunto ora seriamente assalito da più lati, come traente al Kantismo, al Itegelismo, all' Idealismo ecc. ecc., e ciò nè da volgari menti, o disamatrici del vero, nè senza il presidio di ragioni che vorrebbonsi vedere più efficacemente ributtate. Potrei infine soggiugnere che quel porre come fa il Rosmini a così dure strette la esistenza stessa della verità per gli uomini, facendola cioè totalmente ed essenzialmente dipendere da un singolare sistema, che non è per lo meno così evidente, che riscontra tanta difficoltà, a cui tante menti ripugnano l' accostarsi, è un aprire un largo campo allo scetticismo, è un raffermare i trascendentali e gl' idealisti nel falso loro opinamento che la causa della verità è disperata. E dappoichè il Rosmini chiama di sovente me a meditare di molte cose, non gli sia grave se io inviterò a questo luogo lui a meditare su quello che son venuto dicendo per quel medesimo amore di verità e del comune bene massime della gioventù del quale egli mostrasi tanto compreso.

Qui ha fine il secondo scritto dell' Abate Rosmini, e qui pure io vorrei chiudere questa già troppo lunga dicerìa. Se non che m' avveggo restar tuttavia a dilucidare un' altra mia osservazione, la quale fu da me allogata ultima nella mia nota,

(s4) *Rinnovamento* ecc. pag. 330.

ma il nostro Autore ha voluto farle onore di metterla in cima a tutte l' altre, e pigliar da lei le mosse del suo ragionar contro me. Sostengano adunque i sofferenti leggitori anche un poco.

L' osservazione che comincia, *In suspicionem merito vocare quis potest illam disputationem* ecc. versa intorno alla non sempre *medesima* nozione assegnata alla voce *Essere, Ente* nel sistema rosminiano, e all' uso multiforme, che se ne fa eziandio applicandola a determinare l' oggettività reale delle cose. Ella è poi concepita con qualche temperamento di dubitazione *id forte accidit in casu nostro*. Facciamoci tosto ai richiami, che fa di noi gravissimi il Rosmini. Mi richiede egli in prova, per tacere di tutto il resto che sono piacevolezze condite di attico sale, un qualche esempio tratto dalle sue opere in che *trovisi mutazione di significato al vocabolo* Ente; un esempio almeno se non più, da cui aparisse che in *un medesimo ragionamento* io muti alla parola ente il significato? (*t*4) E quì in una noterella si fa sollecito di avvertire che il *dire semplicemente usar egli della parola* Ente *in varii significati non proverebbe ancora ch' ei* sragionasse. « Non isragiona « colui che dà alle parole significazioni diverse « in diversi ragionamenti: *la logica* proibisce so- « lo di mutare alle parole il significato nel *ra-* « *gionamento stesso* » (*u*4).

Mi perdoni di grazia l' abate Rosmini: ma egli qui o troppo malamente sente di me, o troppo invilisce se stesso. Mai non mi corse alla mente il pensiero di apporre a lui un sì madornale *antilogico* fallo, uno sragionare sì fatto. Ch' egli ne

(*t*4) R. M. pag. 419-420.
(*u*4) R. M. pag. 420-*nota*.

vada di cotali regalando me, pazienza! Ma non è questo il mio vezzo: e quando bene di sì brutte mende rinvenissi nelle carta d' un illustre scrittore, me ne passeri tacendo. Allora dunque ch' io parlava de' varii significati tribuiti al vocabolo *Ente*, io non intendeva d' un *medesimo ragionamento*, ma sì di tutto complesso delle disputate dottrine, di tutto quanto il sistema; che tal senso e non altro s' ha quel mio vocabolo *disputatio*. Ora io volea dire se nel piantare e dimostrare un sistema rinvengo qualche *nozione sostanziale*, e *cardine* di tal sistema; piegata or ad uno or ad altro significato, ora ad uno ora ad altro uso non ben confacentisi tra sè, non m' avrò io ragione di sospicare almeno se quivi abbia stanza la verità? Or qual' è il cardine del rosminiano sistema? Non è egli l' idea dell' *Ente?* Non dipende egli da questa idea per esso l' essenza ed esistenza stessa della verità, ogni certezza, ogni scienza per l' uomo? Dunque importa supremamente che questo vocabolo, questa idea dell' *ente* sia in questo sistema precisata e determinata sì fattamente che ognun sappia chiaro e riciso in che senso si prenda, e che questo senso una volta fermo si mantenga poi *sempre* tale, perchè altramente insinuandosi un diverso elemento già il sistema non è più quel desso, già entra l' ambiguità nel più forte ed essenziale di quello. Cresce di ciò l' importanza chi ponga mente alla parola *Ente* la quale ha sì ampio significato e tutto abbracciar puote talchè bene il dicea Dante *lo gran mar dell' essere;* ed i Platonici per *Ente* τὸ ἂν intendevano appunto *Dio*; come acconciamente notò il Genovesi parlando di Plotino. Ora havvi egli nel rosminiano sistema quella precisione e determinazione del vocabolo *ente*, allorchè si dice *idea*

dell' essere in genere, quella costanza di significato che è al tutto richiesta? Ecco ciò di che moveva io dubbio nè senza fondamento quantunque non s' addiceva a quella nota l' entrare in particolari ed esempii. E poichè il Rosmini mi vuole qui a generale rendiconto, dirò per ultimo qualche cosa modestamente a giustificarmi anche su questo.

Qual' è il senso *primitivo* ed espresso assegnato dall' autore alla idea dell' *ente?* Quello della *semplice* e nuda *possibilità*: è *l' ultima delle astrazioni*, l' idea *generalissima* di tutte, è l' *essere possibile* (v4), è, come altrove dice, la pura *pensabilità*, la pura *conoscibilità*. Or poco stante *l' ente* divenuta l' idea dell' *esistenza* in genere, ciò che pare un poco diverso dall' idea di *mera possibilità:* nè questo significato ed uso promiscuo di *possibilità* ed *esistenza* è di tenue rilievo, dovendo servire al gran trapasso dall' ideale al reale. Questa idea dell' *esistenza* si definisce la *generalissima di tutte le qualità generali delle cose* (x4): e altrove ella diviene il concetto della cosa in sè, nozioni che paiono diversare tra sè quanto *qualità* e *sostanza*. Proseguiamo.

L' autore a ben caratterizzare la sua idea dell' *ente*, dice che non è *un essere sussistente* in sè fuor della mente, che non ha tal *sussistenza se non nella mente*, che è un *essenza mentale*, un *essere mentale*, in somma *un principio logico* e

(v4(*Nuovo Sggio* ecc. Sez. V. P. I. cap. II. art. IV. — Noi citeremo i luoghi principali del Rosmini, a' quali accenniamo: quanto alle altre parole sottossegnate sono significazioni dell' *ente* a lui consuete come sà ognuno che abbia alcuna dimestichezza con le opere di lui.

(x4) Luogo or cit. V.

nulla più (*y*4). D' altro lato quest' *essere mentale* è distinto *per essenza dalla mente, independente dalla mente,* è la *forma* che *informa* la *mente,* è il *lume supremo* di essa, e ciò che *forma* il *nostro intelletto* e la *nostra ragione*, è *ciò che ci rende esseri intelligenti* e *animali ragionevoli* (*z*4). Or tutto questo sta egli all' unisono con quel primitivo concetto di *ultima delle astrazioni,* di idea di *mera possibilità?* E ciò che costituisce la razionalità nostra istessa non sarà egli alcunchè di sussistente o reale fisico?

Più, questa medesima *idea,* quest' *essere* puro *mentale* che non ha sussistenza in sè si trasforma in un vero *agente:* egli è essenzialmente *attivo,* e il soggetto percipiente, la mente è puramente *passiva*: quell' idea, quel sommo delle astrazioni *impone leggi* e *modifica* la mente, ma non è già egli *modificazione della mente*, anzi rimangono sì distinti, sì in *opposizione fra loro* come *azione* e *passione,* come *agente* e *paziente* (*a*5). Ma qui non si arresta l' attività di quella *idea,* di quel *principio* meramente *logico.* A lui si appartiene la virtù di *creare* l' anima intelligente (*b*5). E se spiegando se stesso più manifestamente innanzi alla mente nostra, dall' in-

(*y*4) Sez. VII. cap. IV.
(*z*4) Sez. V. P. II. art. I.
(*a*5) Sez. VII. cap. IV.
(*b*5) » Per misteriosa che sia la cosa, l'analisi del sog-
» getto intelligente ci dà questo risultato; tutto l'*ente*
» è tolto il soggetto intelligente, reso visibile l' *ente,*
» quel soggetto subitamente ritorna. Onde si può con-
» chiudere a una singolarissima verità: che l'*ente* ideale
» ha virtù di rendersi manifesto, e il rendersi manife-
» sto è un *medesimo* che *creare un soggetto intuente* ».
Antropologia pag. 506-507.

terno di sè emettesse la sua *propria attività*, e così si terminasse e si compiesse noi *vedremmo allora Dio* (c5). Quindi in tanti altri luoghi il nostro autore continuandosi via più allo scioglimento di quella *idea* ci insegna chiaro ch' è una *appartenenza* di Dio, che è *parte* di Dio stesso (*d5*).

Or chi facciasi a discorrere il gran cammino che si è fatto, il punto donde movemmo, il termine a cui siam riesciti potrà egli disconoscere le varie trasformazioni che quel vocabolo *ente* ha successivamente subite? Eppure ciò che io dico non è che un lievissimo tocco verso quello che altri mettendosi nell' ampio mare delle opere rosminiane, e non con *piccioletta barca*, com' è la mia, potrebbe osservare su quel vocabolo *ente*.

Ma ciò di che più duolsi il nostro autore si è l' aver io detto ch' egli adoperi quel suo *essere ideale* a determinare *concetti anco oggettivamente reali*. Egli censura dapprima severamente questi miei concetti *reali*, poichè per lui non v'ha se non concetti *ideali:* poscia protesta non aver mai adoperato l' *idea dell' essere*, per lui *indeterminatissima, a determinar concetti nè ideali, nè reali* (e5). Se la frase di *concetti oggettivamente reali*, usata pur comunemente nelle scuole a disegnare concetti di cose che abbiano *reale oggettività* e *sussistenza*, non è secondo la tecnologia del Rosmini, poco monta alla sostanza

(c5) *Nuovo Saggio* ecc Sez. VI. cap. VII. art. VIII. §. 1.

(*d5*) » Iddio crea l'anima intelligente nello stesso istan-
» te in cui l'animale umano vien posto, la crea illustran-
» dola con lo splendore del suo volto, *partecipandogli*
» PARTE *di sè l'essere ideale*, lume di tutte le creature
» intelligenti. » *Antropologia* pag. 515.

(e5) R. M. pag. 420-421.

della quistione. Resta solo a vedere se rispetto a questa io siami del tutto opposto in fallo. Or se nel sistema rosminiano i principii di *sostanza* e di *causa* non sono che *pure applicazioni* e *determinazioni* dell' idea dell' *ente in genere*, se essi germogliano necessariamente in virtù di quella *sola idea*, sarà pur vero che quell' idea si adopera a determinare concetti reali nel senso mio, cioè concetti atti a conchiudere dall' *ideale oggettività* alla *reale oggettività* delle cose. Può questo riscontrarsi là dove il Rosmini ragiona a lungo della genesi de' primi principii del ragionamento. Ma scendasi più al particolare. Non è egli vero che in così fatto sistema tutta l' *oggettività* dimana dall' idea dell' *ente?* C' insegna il Rosmini essere « l' intelletto che aggiugne una « causa (l' *ente*) all' effetto percepito in comu- « ne col senso »: essere la mente « quella che « pone questa qualità comunissima l' *essere* nelle « cose, e che da esse togliendolo, non fa che to- « gliere il suo proprio (*f*5): che l' atto di perce- « pire il mondo ha la direzione del di'dentro al « di fuori » (*g*5): che la percezione de' corpi non è altro che l' applicazione dell' *esistenza* in genere come *predicato* a corpi sentiti come *soggetto*, cioè l' elemento *oggettivo* a *priori* dell' *essere ideale* al *soggettivo* della sensazione (*h*5). E in questo medesimo scritto che siamo iti esaminando, ci dice pur chiaro il Rosmini: « Quanto poi mag- « giormente si renderebbe manifesta questa veri- « tà, se io volessi, discutendola più profondamen- « te, recarla fino a cavarne quel risultato impor-

(*f*5) *Nuovo Saggio* ecc. Sez. VI. cap. VII. art. VII.
(*g*5) Ivi. Sez. VII. cap. III. art. II. §. 2.
(*h*5) Ivi. Sez. V. P. V. cap. III. art. IV.

« tante e fecondo che altrove feci, il qual dimo-
« stra l' *oggettività stessa delle cose tutte ri-*
« *sedere nelle idee, e da esse sole le altre co-*
« *se parteciparla?* » (*i*5). E' là dove il Rosmini dice, *idee* si può con tutta verità sostituire *idea*; cioè l' *Essere ideale*, che è l' idea *madre di tutte*, e la quale, secondo suo avviso, è quell' una che avrebbe a nomarsi nel linguaggio filosofico propriamente *Idea*. Or se è così, se tanta è l' attività di quell' *essere ideale* che la *reale soggettività stessa* nelle cose tutte da lui si deriva, perchè dirmi che il mio abbaglio è niente meno l' aver preso il *passivo* per l' *attivo*, cioè l' *essere possibile* indeterminatissimo per le determinazioni *ch' esso riceve all' occasione delle sensazioni, e dei giudizii conseguenti* (*k*5).

Potrei farmi di leggieri un pò più addentro nella materia. Ma che pro? Sa pur bene che il ch. Rosmini che altri lo han fatto, e che qui medesimo stimarono di aver cavato armi di forte tempera a combattere le dottrine sue filosofiche; nè io voglio aver vista di togliere da altri in prestanza. Assai più dunque e caro a me e giovevole ai principii filosofici, che il Rosmini professa, sarebbe stato, s'egli anzi che darsi tanta briga delle discrete rispettose mie osservazioni racchiuse in una noterella, avesse rivolta la feconda e vibrante sua penna a difendere ed illustrare quelli contro gli assalimenti di potenti ed agguerriti avversarii. Quanto a me, cui nessun altro divisamento mosse a dar fuori questa quale siasi risposta, tranne il bisogno di chiarire e giustificare onestamente il senso delle mie affermazioni, non intendo per tutto che

(*i*5) R. M. pag. 439.
(*k*5) R. M. pag. 421.

ho detto, di detrarre un menomo che alla celebrità della fama del ch. Autore, valendomi all'uopo delle parole del grande Agostino che posi già con altre ad epigrafe delle mie *Istituzioni:* « Da veniam si quid liberius dixi non ad contumeliam tuam, sed ad defensionem meam « Egli si piace di conchiudere lo scritto suo accennando ad una sua disposizione d'animo *di esporre anco delle osservazioni più estese sulle mie Istituzioni di Filosofia colla stessa libertà rispettosa*. Ma io, il quale non ho mai risguardato queste mie *Istituzioni* come cosa infallibile e per ogni lato perfetta, e che le ho dettate anzi laconicamente che no, ed in modo, come di tali corsi dee addivenire, da abbisognare del magistero orale che le dichiari e completi, checchè altri vorrà pensarne e scriverne, ad ogni inesatta o sinistra dichiarazione delle medesime credo che non sarà certamente necessario di entrar in un arringo, dal quale per altra parte il nuovo indirizzamento de' miei studii mi terrebbe abbastanza lontano. Pago di quell' accordo che dee servarsi inviolato nelle cose necessasie al credere e all'operare cristiano, e sollecito sempre che in tutte cose regni la carità, che è vincolo di perfezione, lascerò che in quelle, cui la Providenza ha lasciato alle libere disputazioni degli uomini, altri giudichi come più gli attalenti.

FINE

MAG 2005002

Digitized by Google

Digitized by Google

Digit